المدخل الوجيز

في دراسة الفقه الإسلامي

للدكتور صلاح محمد أبو الحاج

الأستاذ المشارك
في كلية الشريعة والقانون
بجامعة العلوم الإسلامية
عمان - الأردن



سلسلة الكتاب الجامعي للدراسات الأولية (٣)

المدخل الوجيز

في دراسة الفقه الإسلامي

للدكتور صلاح محمد أبو الحاج

الأستاذ المشارك

في كلية الشريعة والقانون

بجامعة العلوم الإسلامية

عمان ـ الأردن

مركز أنوار العلماء للدراسات

......المدخل الوجيز
في دراسة الفقه الإسلامي....

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله هو صحبه ومَن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فبعد أن يسرّ الله لي إتمام «المدخل المفصّل لفقه الحنفية»، رأيت أن أختصر منه مدخلاً عاماً للفقه، بحيث أقتصر على المباحث التي تفيد في فهم الفقه إجمالاً.

فكان فيه إيجازاً لمباحث «المدخل لدراسة الفقه الإسلامي»، وتنقيحاً وتحريراً لمسائله، وإضافة لبعض المباحث فيه، منها:

أنني بيّنتُ وظائف المجتهدين على اختلاف أنواعهم.

وعرضتُ التقسيم الزماني لطبقات المجتهدين عبر التاريخ إلى يومنا، وأبرز أعمال كل طبقة من طبقاتهم.

وذكرتُ الفرق بين التعصب والتمذهب.

ووضحتُ مدرسة الفقهاء الحديثية واختلافها عن مدرسة المحدثين، وبماذا تميزت.

وفصلّتُ الكلام في أنَّ الخلاف بين الفقهاء أصولي لا غير، ويرجع إلى أصول الاستناط وأصول البناء وأصول التطبيق.

وتكلمتُ عن الفقه المقارن وفقه الاختلاف وفقه الخلاف والفرق بينها، ووقت دراستها.

وحقّقتُ أنَّ لمقاصد الشريعة أنواع متعددة ينبغي للطالب أن يعرفها ويتعامل معها، لا يقتصر على مقاصد الغايات للشريعة فحسب.

وأظهرتُ طريقة تكوين القواعد الفقهية وكيفية الاستفادة منها، مع عرض لأبرز هذه القواعد.

فهذه ما أضفت للكتاب من مواضيع جديدة، بالإضافة إلى تحرير وتحقيق مباحثه السابقة، ومنها:

بيان المعنىٰ اللغوي والاصطلاحي للفقه، والتطوّر الدّلالي له، والألفاظ ذات الصلة به والشُّبه التي اعترته ودفعها.

وإظهار خصائص الفقه وموضوعه ومجالاته وثمرته وفضله وحكم تعلمه.

وتبيين أطوار الفقه ومميزات العصر النبوي ومظاهر عصر الصحابة.

وإقامة الأدلة علىٰ سقوط نظرية قسمة الفقهاء إلىٰ أهل رأي وأهل حديث في عصر التابعين وأئمة الدين.

وعرض لأبرز الأمصار العلمية من الكوفة والمدينة والشام والبصرة ومكة واليمن ومصر والتسلسل التاريخي للفقه فيها.

والترجمة المفصَّلة لأحول أئمة الفقهاء الكبار: كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني وبيان أصولهم ودفع الشبه عنهم.

وذكر أسباب تقليد المذاهب الفقهية الأربعة.

والتنويه بأهمية الالتزام بالمذاهب الفقهية.

وتصحيح الفهم لمقولة الشّافعيّ: إذا صَحّ الحديث فهو مذهبي، وتوجيه الكلام فيما ورد من نهي الأئمة عن تقليدهم.

وتوضيح قواعد المفتي والمستفتي.

والتفصيل في تدوين الفقهاء من عصر النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة الدين، ثم في كل مذهب علىٰ حدة ببيان التسلسل لتأليف الكتب فيه.

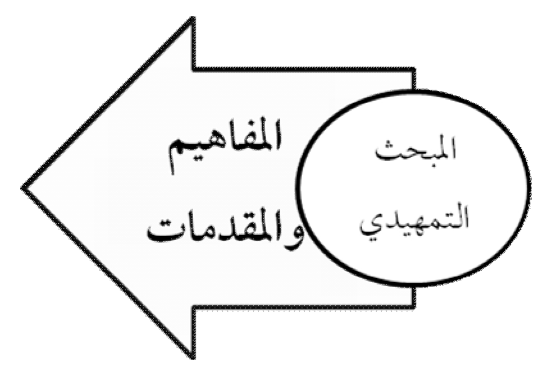
وختمت بذكر نصيحة لكيفية قراءة كتب الفقه وفهمها.

وأسأل الله تعالىٰ أن يكون الكتاب بهذه الحلة نافعاً لدارس الفقه الحنفي خاصّة، وللفقه الإسلامي عامّة؛ لما اشتمل عليه من فصول ومباحث ومطالب لا غنىٰ له عن معرفتها وفهمها.

وأسأله تعالىٰ أن يتقبّله ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويرزقني الإخلاص في القول والعمل، ويهديني إلىٰ صراطه المستقيم، ويتجاوز عنّي فيما أقترفه في السرّ والعلن، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وكتبه الدكتور صلاح أبو الحاج

في صويلح\ عَمان٢٢-١-٢٠١٥م



أهداف المبحث التمهيدي:

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً علىٰ:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يُعرِّف الفقه لغةً واصطلاحاً، ويفرق بين المعنىٰ الاصطلاحي للفقه عند الفقهاء وبينه عند الأصوليين.
٢. أن يبيِّن أقسام الأحكام الشرعية العملية ويفرِّق بينها.
٣. أن يعرِّف الدِّين والشريعة والتشريع والاجتهاد، ويبيِّن صلتها بالفقه، ويرد علىٰ الشبه التي تثار حولها.
٤. أن يعدد خصائص الفقه الإسلامي.
٥. أن يبيِّن موضوع علم الفقه، ومجالاته، وثمرته، وفضله، وحكم تعلمه.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يطبق الفقه في حياته العملية؛ كي يفوز بالسعادتين في الدنيا والآخرة.
٢. أن يتعلم ما يلزمه في حاله مما يقع له مِنٌ مسائل.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يعتز بالدين الإسلامي ولا يتأثر بالغرب ولا ينبهر بحضارتهم ومدنيتهم.
٢. أن يُقدِّر مكانة علم الفقه، ويدرك فضل تعلمه، ويَرغب في دراسته والتبحر فيه، فهو تراث فاخر لهذه الأمة تستعلي به علىٰ الأحكام الوضعية.
٣. أن يقدِّر دور الفقهاء السابقين في بناء هذا العلم العظيم والجهود التي بذلوها لنشره.

المطلب الأول: تعريف الفقه:

أولاً: لغة:

قال ابن فارس: "فقه: الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحد صحيح، يَدُلُّ على إدراكِ الشّيء والعلم به"[1]. وقال ابن منظور: "الفقه: العلمُ بالشَّيء والفَهْمُ له"[2] .

فالحاصلُ مِنْ كل ما تقدم أنَّ الفقه: **هو الفهم مطلقاً، فهو ما يَدُلُّ على إدراكِ الشّيء، والعلم به، والفهمِ له، والعلمِ بغرض المخاطب مِنْ خطابه**: أي فهم غرض المتكلم مِنْ كلامه، وقد وردت آيات عديدة فيه، منها: وقوله ﷻ: ﴿ **قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ** ﴾ هود: ٩١.

وأما تخصيصه بفهم الأشياء الدقيقة كما ذهب إليه الشيرازي[3]، فخلاف الصواب، كما صرَّح به الأسنوي[4]، والآمدي[5] والمرداوي[6].

ثانياً: التطور الدلالي:

يُشَّبه علماء اللغة الألفاظ والمفردات بالكائن الحيّ مِنْ حيث الولادة والنّشوء والهرم والموت، فالألفاظ يعتريها التطور والتغيير مِنْ وقتٍ إلى آخر، وهذا ما نجده في كثير مِنَ الألفاظ الشرعية، إذ نقلت دلالتها اللغوية إلى مصطلحات شرعية لا يعرفها العرب.

ومِنْ هذه الألفاظ كلمة: "فقه"، فقد أصابها ما أصاب أخواتها مِنَ الألفاظ في حصول التطور الدلالي لها، إذ نقلت مِنَ المعنى اللغوي: وهو الفهم مطلقاً، إلى معنى اصطلاحي.

وهذا المعنى الاصطلاحي اعتراه التطور؛ إذ كانت في صدر الإسلام تحمل معنى شمولي لمفردات الدين مِنْ عقائد وفروع وتصوف وغيرها[7]، وهذا الموافق لقوله ﷻ:

---

(١) في معجم مقاييس اللغة ٤: ٤٤٢.

(٢) في لسان العرب ٥: ٣٤٥٠.ينظر: الكليات ص٦٧.

(3) في شرح اللمع ص١٥٧.

(٤) ينظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي ١: ٨، وغيره.

(5) في الإحكام١: ٢٢.

(6) في التحبير١: ١٥٣.

(٧) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي المصرية ١: ٩، وغيرها.

﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ التوبة: ١٢٢، وقوله ﷺ: «مَنْ يُرد الله به خيراً يفقه في الدين»[1].

وبعد توسّع رقعة الإسلام، ودخول أفواجٍ مِنْ غير أقوام العرب في الإسلام، ظهرت في الأمة أفكارٌ جديدة، فاحتاجت الأمة إلى فرز العلوم بعضها عن بعض وإطلاق الأسماء المتنوعة على تلك المسميات، وخصصت كلمة: «فقه»، على العلم بفروع الدين، فأصبح خاصاً بهذا المعنى بعد أن كان شاملاً للمفردات كلِّها.

ثالثاً: اصطلاحاً:

إنَّ أصحابَ كلّ علم ينظرون إلى المعنى اللغوي والشرعي مِنَ الجانب الذي يخدم علمهم؛ لذلك وجدنا الأصوليين والفقهاء اختلفوا في تعريف الفقه اصطلاحاً، فالأصوليون اتجهتْ عنايتهم إلى بيانِ مفهومِ الفقه في اصطلاحهم بالمعنى الوصفي: أي الحالُ التي إذا وجِدَ عليها المرءُ سمِّي فقيهاً، ولم يعرضوا لمعناه الإسمي: أي المسائل والأحكام التي يُطلقُ عليها اسم الفقه[2].

فعرَّفه الأصوليون بتعاريف كثيرة، أشهرها: **العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العملية المكتسب مِنْ أدلتها التَّفصيليَّة**[3]. وهو منقول عن أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنهم.

فالأدلة التفصيلية: هي الأدلة الجزئية التي يتعلّق كلّ دليل منها بمسألة معيّنة وينصُّ على حكم خاصّ بها[4]: كقوله جل جلاله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾ الأنعام: ١٥١، فهي دليل جزئي يتعلّق بحكم قتل النفس بغير حق.

وخرج بالأحكام: العلم بالذوات والصفات والأفعال.

وخرج بالشرعية: العقلية، والمراد بها ما يتوقف معرفتها على الشرع.

وخرج بالعملية: العلميّة، ككون الإجماع وخبر الواحد حجة[5].

---

(١) في صحيح البخاري١: ٣٧، وصحيح مسلم٢: ٧١٨، وسنن ابن ماجه١: ٨٠، وغيرها.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية١: ١٠، وغيرها.

(٣) ينظر: نهاية السول ١: ٢٢، والتعريفات ص١٤٧، والمستصفى ١: ٤، والدر المختار ١: ٢٦-٢٧، والميزان الكبرى ١: ١٠٧، وعلم أصول الفقه لخلاف ص١١، وأصول الفقه لمحمد الطاهر ص٢، وغيرها.

(4) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص٥٥، وغيره.

(5) ينظر: البحر المحيط ١: ٣٤، والتقرير والتحبير ١: ١٩، وحاشية العطار ١: ٥٢، وغيرها.

والأحكام الشرعية العملية: هي التي تتعلّق بأفعال المكلّفين مِنَ العبادات والمعاملات، وهي:

١.**الفرض**: وهو إن كان الفعل أولىٰ مِنَ الترك مع منع الترك الثابت بدليل قطعي. وحكمه: أنَّه يعاقب تاركه إلا أن يعفو الله عنه.

٢.**الواجب**: وهو إن كان الفعل أولىٰ مِنَ الترك مع منع الترك الثابت بدليل ظني. وحكمه: أنَّه يعاقب تاركه إلا أن يعفو الله عنه.

والفرق بين الفرض والواجب: أنَّ الفرضَ لازم علماً (اعتقاداً) وعملاً، حتىٰ يكفر جاحده، والواجب لازم عملاً لا علماً، فلا يكفر جاحده، بل يفسق إن استخفّ بأخبار الآحاد غير المؤولة، وأمّا المؤولة فلا.

٣.**السُّنة**: وهو إن كان الفعل أولىٰ مِنَ الترك بلا منع الترك، وهذا إذا كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين، وإلا فنفل ومندوب. وحكمها: أنَّ السنة نوعان:

أ.سنّةُ الهدىٰ: وتركُها يوجب إساءة وكراهية: كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها.

ب.سنّةُ الزّوائد: وتركها لا يوجب ذلك: كسنن النبي ﷺ في طعامه وشرابه ولباسه وقيامه وقعوده.

٤.**الحرام**: وهو إن كان الترك أولىٰ مِنَ الفعل مع منع الفعل الثابت بدليل قطعي. وحكمه العقاب علىٰ فعله.

٥.**المكروه**: وهو إن كان الترك أولىٰ مِنَ الفعل مع منع الفعل الثابت بدليل ظنيّ. وحكمه: أنَّ المكروه نوعان:

أ.مكروه كراهة تنزيه: وهو إلىٰ الحل أقرب.

ب.مكروه كراهة تحريم: وهو إلىٰ الحرمة أقرب.

٦.**المباح**: وهو ما استوىٰ فيه الفعل والترك(١).

وعرَّفه الفقهاء: بأنَّه **علم يبحث فيه عن أحوالِ الأعمالِ مِنْ حيث الحلِّ، والحرمةِ، والفساد، والصِحة**(٢).

---

(1) ينظر: التوضيح ٢: ٢٤٨-٢٥١، وانظر: فواتح الرحموت ١: ٥٧، وغيره.

(٢) ينظر: حاشية الخادمي علىٰ شرح الدرر ص٣، وغيره.

وبالتالي يكون الفقيه عند الأصوليين هو المجتهد؛ لأنَّ الفقه في الأصول: علم الأحكام مِنْ دلائلها...، فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم، وإطلاقه على المفتي المُقلِّد الحافظ للمسائل مجَاز، لكن صرح الأصوليون بأنَّ الحقيقة تترك بدلالة العادة، وحينئذٍ فينصرف كلام الواقف الموصي للفقهاء إلى ما هو المتعارف في زمنه؛ لأنَّه حقيقة كلامه العرفية، فتترك به الحقيقة الأصلية، ويكون حقيقة في عرف الفقهاء، وهو المفتي.

وتكلّموا في المقدار الأدنى الذي يجب أن يحفظه الشخص حتى يطلق عليه لقب: الفقيه، وانتهوا إلى أنَّ هذا متروك للعرف، ونستطيع أن نقرّر أنَّ عرفنا الآن لا يطلق لقب: فقيه، إلا على مَنْ يَعرف موطن الحكم مِنْ أبواب الفقه المتناثرة بحيث يسهل عليه الرجوع إليها[1].

رابعاً: ألفاظ ذات صلة بالفقه:

١. **الدِّين**: وهو الطاعة لله فيما أمر به مِنَ الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والخلق القويم. أو وضع إلهيّ سائق للبشر إلى ما هو خيرٌ لهم في الدارين[2].

فالفقه على معناه الأول: هو معرفة جميع جوانب الدين، وعلى المعنى الاصطلاحي هو معرفة الجانب العملي مِنَ الدين، وهو العمل؛ قال جل جلاله: ﴿**لِيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ**﴾ التوبة: ١٢٢، وبالتالي فالفقه جزءٌ مِنَ الدين.

٢. **الشرع**: وهو ما سنَّه الله لعباده مِنْ أحكام عقائدية أو عملية أو خُلقية[3]؛ قال جل جلاله: ﴿**۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ**﴾ الشورى: ١٣.

وهو بهذا المعنى مرادف للدين، فيكون الفقه جزءٌ مِنَ الشرع.

٣. **الشريعة، والشِرعة**: لغةً: العتبة، ومورد الشاربة. واصطلاحاً: لها معنى الشرع، قال جل جلاله: ﴿**ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨**﴾ الجاثية: ١٨، وقال: ﴿**لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ**﴾ المائدة: ٤٨، فيكون الفقه جزء مِنَ الشريعة والشرع[4].

---

(1) ينظر: رد المحتار ١: ٢٦، والمنهج الفقهي للإمام اللكنوي ص٢٠-٢١، وغيرها.

(2) ينظر: مقالات الكوثري ص١٧٩.

(3) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٦.

(4) ينظر: الموسوعة الفقهية المصرية ١: ١٣، وغيرها.

٤. **التّشريع**: هو خطاب الله تعالىٰ المتعلق بالعباد طلباً أو تخييراً أو وضعاً. ومِنْ هنا ينبغي أن يعلم أنَّه لا حق في التشريع إلا لله وحده، لقوله ﷻ: ﴿**إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ** ﴿٥٧﴾﴾ الأنعام: ٥٧، فليس لأحد ـ كائناً مَنْ كان ـ أن يُشرِّع حكماً، سواء في ما يتّصل بحقوق الله أو حقوق العباد؛ لأنَّ هذا افتراء علىٰ الله، وسلبٌ لما اختصّ به نفسه: ﴿ **وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ** ﴿١١٦﴾﴾ النحل: ١١٦، ورسول الله ﷺ ـ مع علو مكانته ـ ليس له حَقّ التّشريع وإنّما له حَقّ البيان، وعليه واجبُ التّبليغ؛ قال ﷻ: ﴿ ۞ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥۚ** ﴾ المائدة: ٦٧ ، وقال ﷻ: ﴿ **وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ﴿٦٤﴾﴾ النحل: ٦٤ ، وقال ﷻ: ﴿**وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴿٤٤﴾﴾ النحل: ٤٤[1]، وهذا الخطاب مِنَ الله ﷿ شامل للعقائد والأعمال والسلوكيات، فيكون الفقه جزء مِنَ التشريع.

٥. **الاجتهاد**: بذلُ الطّاقة مِنَ الفقيه في تحصيل حكمٍ شرعيٍّ ظنيٍّ[2].

وهو بذلك موافقٌ للمعنىٰ الاصطلاحي عند الأصوليين إن كان الاجتهاد بطريق مِنَ الكتاب والسُّنّة، وإن كان الاجتهادُ بطريقِ التَّخريج والتَّرجيح والتَّمييز والتَّقرير للأحكام، فهو موافقٌ لما عند الفقهاء.

خامساً: دعاوى وردّها:

معلومٌ أنَّ المسلمين في هذا العصر يعيشون في ذلَّة وهوان انعكست علىٰ مناحي حياتهم بما فيها الجانب الفكري عند علمائهم، فضعفت النفوس وفقدت عزَّتها بالإسلام، ورأت كلّ ما لدىٰ أعدائها حقّ وصواب، فتسابقت لتقليده ومتابعته، والدين بأحكامه المعروفة الثابتة ينكر علىٰ أهله مسايرة غيرهم ولا يرضى إلا بالشخصية المستقلة له، فسعىٰ الساعون لتحقيق مآربهم ومقاصدهم في نبذ أحكام الشَّرع القويم بإلصاق الشُّبه والفهم الخاطئ لهذا الدِّين؛ ليتفلتوا مِنْ أحكام الإسلام، وممَّا ذكروا:

---

(1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٧-١٨، وخصائص التشريع الإسلامي ص١٧-١٨.

(2) ينظر: مسَّلم الثبوت ٢: ٣٦٢.

الأول: أنَّ الفقه آراء لبعض العلماء ولا يعتبر الخروج عليه خروجاً على الشريعة؛ لذلك أجازوا لأنفسهم الخروج عن الأحكام الشرعية بحجّة الاختلاف أو عدم وجود نصّ جازم أو غير ذلك.

وقالوا: إنَّ الفقه غير الدِّين، فإن خالفوا شيئاً مِنَ الأحكام الفقهية فإنَّهم لا يخالفون الدِّين.

وهذه مغالطات عظيمة يجاب عنها بما يلي:

١. إنَّ الخروج عن الفقه هو خروج عن الدِّين؛ لأنَّ الفقه هو جزء مِنَ الدِّين ـ كما سبق ـ.

٢. إنَّ الفقه حاله كباقي العلوم مِنَ الطِّبِّ والهندسة هو اجتهاد العلماء، وترك أقوال الأطباء والمهندسين هو تركُ للطب والهندسة، فكذلك ترك أقوال الفقهاء هو تركٌ للفقه، بل الفقهُ أعلىٰ رتبةً؛ لأنَّ أصلَه مبنيٌّ علىٰ القرآن والسُّنة، بخلاف باقي العلوم فهي اجتهاداتٌ خالصة.

٣. إنَّ دور الفقيه لا يتجاوز استخراج واستنباط وبيان الأحكام مِنَ الكتاب والسنة بفهمه القويم، قال الإمام الكوثري رضي الله عنه[1]: 'أحكام الشرع هي ما فَهمه الصحابة والتابعون وتابعوهم مِنْ كتاب الله وسنة رسول ﷺ علىٰ موجب اللسان العربي المبين، وعمل الفقهاء إنَّما هو الفهم مِنَ الكتاب والسنة، وليس لأحد سوىٰ صاحب الشرع دخل في التشريع مطلقاً، ومَنْ عدَّ الفقهاء كمشرِّعين وجعلهم أصحاب شأن في التشريع، فقد جهل الشرع والفقه في آن واحد، وفتح بجهله باب التَقوّل لأعداء الدين.

وأما المتأخرون مِنَ الفقهاء، فليس لهم إلا أن يتكلموا في نوازل جديدة لا أن يُبدوا آراء في الشرع علىٰ خلاف ما فَهمه مِنَ النصوص رجال الصدر الأول الذين هم أهل اللسان، المطَّلعون علىٰ لغة التخاطب بين الصحابة قبل أن يعتريها تغيير وتحوير، والمتلقون للعلم عن الذين شهدوا الوحي، فما فهموه مِنَ الشرع فهو المفهوم، وما أبعدوه عن أن يكون دليلاً بعيد عن أن يتمسك به، وإنَّما الكلام فيما لم يتكلموا فيه أو اختلفوا في حكمه'.

٤. إنَّ هذه الآراء لا بُدَّ أن تكون معتمدة علىٰ نصٍّ شرعيٍّ مِنْ كتاب الله ﷻ أو

(1) في مقالته: (شرع الله في نظر المسلمين) مِنْ مقالاته ص١٨٤.

سنة رسول الله ﷺ، حتىٰ إنَّ الآراء المعتمدة علىٰ الإجماع والقياس وغيرها مِنَ الأدلة المساندة لا بُدَّ أن ترجع إلىٰ كتاب الله ﷻ أو سُنّة رسوله، فالإجماع مثلاً لا بُدَّ أن يكون له سندٌ مِنٍ نصّ قرآنيّ أو سنّة مقبولة، والأحكام النابعة مِنَ القياس لا بُدَّ أن ترجع إلىٰ أصلٍ مِنَ الكتاب أو السّنة؛ لأنَّ القياس: هو إلحاقُ مسألةٍ لم يرد فيها نصٌّ بمسألةٍ أُخرىٰ ورد فيها نصٌّ؛ لإثبات حكم شرعيّ لجامع بينهما، وهذا الجامع هو العلة، وهكذا[1].

٥. إنَّ إرادةَ الله ﷻ اقتضت أن تكون غالبيّة الأحكام الفقهيّة ظنيّة ومَحَلّ اجتهاد لأهل النّظر؛ إذ أنَّه سبحانه تعبّدنا فيها باجتهادات الفقهاء ﷺ ولم يخص كلاً منها بنصٍ مِنٌ عنده، فلو لم تكن ممثلة للشرع لما كان هذا، ويبدو للمتأمل حِكَمٌ مِنٌ ذلك، منها:

أ. إنَّه لو وجد نصٌّ في كل مسألة فقهية لعظم حجم القرآن أو السنة بصورة يصعب حفظها.

ب. إنَّ كثيراً مِنَ المسائل الفقهية متغيّرة ومستجدّة علىٰ حسب الزمان والمكان، فلو ذكرت النّصوص مفصّلة؛ لكانت سبباً للطَّعن في القرآن والسُّنّة، فمثلاً وجد في زماننا الطائرات والسيارات والاتصالات، فلو ذكرت أحكامها في العصور الأولىٰ التي لا يتصور أمثال هذه الأشياء لكانت مطعنة كبيرة في الشرع.

ولذلك كانت الأحكام التي هي أساس الدِّين، سواء ما يتصل منها بالعقيدة أو الأمور العملية، قد وردت فيها آيات محكمة؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالىٰ أراد أن تكون هذه الأمور ثابتة علىٰ مرِّ العصور: كأكثر أحكام المواريث، وأصول أحكام الأحوال الشخصية، وآيات الحدود والقصاص.

أما المسائل القابلة للتطور، فقد جاء القرآن الكريم في شأنها موضحاً الخطوط الرئيسة، وكانت محلاً لاختلاف الأنظار، واختلاف النظر إذا لم يكن مبنياً علىٰ الهوىٰ والتشهي فهو رحمة للأمة، ومع ذلك لو جاءت النصوص الشرعية كلها قطعية لقال قائلهم: هلا كان لنا مجال للاجتهاد حتىٰ لا تجمد عقولنا، ونصبح أمام نصوص جامدة[2].

---

(1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٠-٢١، وغيرها.

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٩.

وهذه الشُبهة أثارها المصلحون للأزهر الحديث، وتبعهم مَنْ تبعهم[1]، وحقيقتها التَّفلت مِنْ أحكام الشرع؛ إذ أنَّ غالبَها مبنيٌّ على الاجتهاد والنظر، ولله المشتكى.

الثاني: إنَّ الفقه أصبح تاريخاً كتشريع الآشوريين وقدماء المصريين وغيرهم مِنَ الأمم البائدة.

ويُجاب عنه بما يلي:

١. إنَّ هذا القول لا يُعبر به قائله إلا عن هوى في نفسه، ولكنَّ الله سبحانه وتعالى مخلف ظنّه، فقد رأينا أنَّ الكثرة مِنَ الشُّعوب الإسلامية تُنادي بوجوب الرّجوع إلى شريعة الله ﷻ المتمثّلة في الفقه الإسلامي، والذي سيصبح تاريخاً ـ إن شاء الله ـ هو القانون الوضعي الذي لم يطل أمده في البلاد الإسلامية إلا قرناً أو أقل مِنْ قرن، ومع هذا فقد ضاقت به النفوس، ولم يبق مُتعلّقاً به إلا شرذمة ترى أنَّ حياتَها مرتبطةٌ بحياته، وسعة أرزاقها منوطةٌ ببقائه[2].

٢. إنَّ الفقه الإسلامي اعتُرِفَ به في المؤتمرات الدولية للقانون، كما في مؤتمر لاهاي للقانون الدولي المقارن المنعقد في سنة ١٩٣٨م، حيث قرر المجتمعون أنَّ الشريعة الإسلامية تعتبر مِنْ مصادر التشريع العام، وأنَّها شريعة حية مرنة قابلة للتطور، وأنَّها قائمة بذاتها ليست مأخوذة مِنْ غيرها، كما قرر مؤتمر المحامين الدولي المنعقد في لاهاي سنة ١٩٤٨م القرار التالي: اعترافاً بما في التشريع الإسلامي مِنْ مرونة وما له مِنْ شأن هام، يجب على جمعية المحامين الدولية أن تقوم بتبني الدراسة المقارنة لهذا التشريع... والتشريع عليها[3].

المطلب الثاني: خصائص الفقه الإسلامي:

١. الجزاء دنيوي وأخروي:

إنَّ الأهم مِنْ وضع القوانين هو العملُ بها، ففي الفقه يتحقَّقُ هذا المعنى، فالقوانينُ موضوعةٌ في الفقه، وهي دينٌ للمكلّف، فيحرص أن يطبقَها ويعملَ بها، ولا يتهرّب منها، وهذه ميزةٌ لا نظير لها عند غيرنا، فلو انتبهت لها الدول لَمَا وضعت قانوناً

---

(1) ينظر: مقالات الكوثري ص١٧٨-١٧٩، والموسوعة الفقهية المصرية ١: ١٣، وغيرهما.

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٢، وغيرها.

(3) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص٩، وغيره.

إلا مِنَ الفقه؛ ليلتزم النّاس تطبيقه؛ لأنَّ الفقه يربط دائماً بين الجزاء الدنيوي والجزاء الأخروي.

فليس معنى انفلات الشخص مِنَ الجزاء الدنيوي انفلاته مِنَ الجزاء الأخروي، وفي كلّ مسألة في الفقه نجد أنَّ الفقهاء تكلموا على الحكم التكليفي لهذا الأمر أحلال هو أم حرام؟ أفرض هو أم مندوب؟ كما تكلّموا على أحكامه الوضعية أصحيح هو أم غير صحيح؟ أنافذ هذا التصرف أم غير نافذ؟ ولذا رأينا المتدينين لا يهمهم أن يكسبوا قضية أمام القضاء إلا إذا ارتاحت ضمائرهم أنَّ هذا الحقّ الذي أثبته لهم القضاء حقٌّ مشروع.

بينما المشتغلون بالفقه الوضعي لا يهمهم إلا الحكم الدنيوي، حتى ولو رفضه الشرع، ولذا يتفننون في الحيل التي يكسبون بها هذا الحقّ الدنيوي[1]، في حين أنَّ الفقه الإسلامي نظام روحي ومدني[2]؛ لجمعه بين أمور الدنيا والآخرة، فالمسلم يراعي فيما يصدر عنه مِنْ أفعال العاقبة عليها في الآخرة.

٢.الشمول:

فهو ينظم علاقة الإنسان مع ربّه في العبادات، وعلاقته مع زوجته مِنْ زواج وطلاق ورضاع وحضانة وغيرها، وعلاقته مع غيره في المعاملات المالية المختلفة، كما في البيع والشركات والرهن والعارية والإجارة وغيرها، بخلاف القوانين الوضعية فإنَّها لا تشمل العبادات، ومِنْ هذه الخاصية نستخلص أهمية الفقه الإسلامي.

٣.المرونة والقابلية للبقاء:

فلا يتصف بالجمود والتحجر، وإنَّما يُراعي أحوال الناس ومعيشتهم في أحكامه، إلا أن يكون فيه انتهاك لحرمات الله ومخالفة لصريح قرآنه وسنَّة نبيّه ﷺ.

وتتجسّد قابليته للبقاء في ابتناء بعض أحكامه على العرف، وفي وجود القياس وغيره مِنَ الأُصول فيه التي تُمكّنه مِنْ استحداث أحكام شرعيّة لكلّ ما يطرأ مِنْ أمور في حياة المسلمين، فلا نجد فيه عجزاً عن الوفاء بحاجات النّاس، سواء في العصور الماضية أو الحاضرة أو في الدولة المتحضّرة أو النامية أو في المدن أو الأرياف، فكلٌّ

---

(1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٢-٢٣، وغيرها.

(2) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٦، وغيره.

يَستقي مِنْ ينبوعه الطيب.

٤.الثبات في أحكامه:

إنَّ ما وقع عليه الإجماع مِنْ علماء الأمة يُعدُّ مِنَ الثوابت التي لا يجوز مخالفتها ولا العمل بغيرها: كحرمة الربا ولحم الخنزير والخمر والقمار وكشف العورات للنساء، وما كان مختلفاً فيه بين الفقهاء فالأمر فيه متسع.

فالثوابت: هي الأمور المجمع عليها، والمتغيرات: هي المختلف فيها؛ لأنَّ الحرامَ ما حرَّمه الله تعالىٰ والحلال ما أحله سبحانه في أي زمان ومكان، والأحكام المتغيرة فيه هي المبنية علىٰ العرف، وهي لا تعدوا ما بينه الفقهاء مِنْ اختلاف النقود والأوزان مِنْ بلد إلىٰ بلد، وكذا اختلاف البناء، وثبوت خيار الرؤية برؤية غرفة منه، وغيرها مِنَ الأحكام المفصَّلة في كتب الأشباه والنظائر، وليس في شيء منها عدّ عرف طائفة شرعاً مشروعاً.

أما تغيير كثير مِنَ الأحكام بناء علىٰ تغيّر المصلحة، ففيه ما فيه مِنَ الزيغ عن الدين؛ إذ فيه تقديم للمصلحة العقلية علىٰ المصلحة الشرعية وانتقاص لشريعة السماء؛ لأنَّ المصلحة الشرعية لا سبيل لمعرفتها إلا بالشرع، والمصالح المرسلة المذكورة في كتب الأصول وكتب القواعد مما لا نص فيه، فلا يتصوّر الأخذ بها عند مخالفتها للحجج الشرعية[1].

٥.التيسير ورفع الحرج:

فأحكام الفقه قائمة علىٰ ما في قدرة الإنسان ووسعه ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ** ﴾ البقرة: ٢٨٦، فهو في تحريمه للربا وشرب الخمر وأكل الخنزير وغيرها من أحكامه لم يكلف العباد ما لا يطيقون، بل في كل ذلك تيسير ورفع للحرج عنهم، قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ **مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ** ﴾ المائدة: ٦ ، وقوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ** ﴾ الحج: ٧٨، وقوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ** ﴾ البقرة: ١٨٥.

فالشريعةُ مبنيّةٌ علىٰ التّيسير ورفع الحرج عن النّاس، وفي ترك أحكامها مِنْ ربا

---

(1) أول مَنْ فتح باب تقديم المصلحة علىٰ الشرع الطوفي الحنبلي، وتبعه مَنْ تبعه مِنَ المعاصرين؛ اغتراراً بعقولهم، وافتقاداً لعزّة الإسلام والثقة فيه، ورد علىٰ هذه الدعاوي أجمل رد الكوثري في مقالاته ص١٨٦-١٨٨، ٣٤٠-٣٤٨، والدكتور البوطي في ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص٢٠٢-٢١٦.

وخمرٍ وخنزيرٍ وقمارٍ وتبرجٍ وكذبٍ وغيبةٍ ولهوٍ وغيرِها يكون العسرُ والحرج، فاليسرُ بقدر القربِ مِنَ الشّريعة، والعسرُ بقدر البعدِ عن الدين.

المطلب الثالث: موضوع الفقه، ومجالاته، وثمرته، وفضله، وحكمه:

أوّلاً موضوع الفقه:

موضوع علم الفقه هو فعلُ المُكَلّف؛ لأَنَّه يبحث فيما يعرض لأفعاله مِنْ حِلٍّ وحرمةٍ ووجوبٍ وندبٍ، فكلُّ ما يصدر عنه مِنْ أفعال جوارحه يدخل تحت البحث في الفقه، بخلاف الاعتقادات، فإنَّه يختصُّ بها علم الكلام، وكذلك الوجدانيات، فإنَّه يتناولها علم التصوف.

والمرادُ بالمكلّف: البالغ العاقل[1]، والتقييد بالمكلّف؛ لأَنَّه لا جزاء عليه في الآخرة بلا بلوغ أو عقل، وليس معنى ذلك أنَّ الفقهاء لم يبحثوا أفعال الصغار والمجانين والمعاتيه، ومَنْ تصفّح كتب الفقه رأى فيها كثيراً مِنْ أحكامهم، حتى أنَّ الأُسرُوشَنَي رضي الله عنه ألف كتاباً خاصّاً وسمّاه "جامع أحكام الصغار"[2].

ثانياً: مجالات الفقه:

مجالات الفقه تشتمل على تنظيم جميع جوانب حياة المسلم العملية، وهي:

١. **العبادات**: وهي الأحكام المتعلقة بعبادة الله تعالى مِنْ طهارة وصلاة وزكاة وصوم وحج.

٢. **الأحوال الشخصية**: وهي الأحكام المتعلقة بالأسرة مِنْ زواج وطلاق ورضاع وحضانة ونسب ونفقات ومواريث وغيرها.

٣. **المعاملات**: وهي الأحكام المتعلقة بأفعال الناس وتعاملهم بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق وفصل منازعاتهم: كالبيوع والشركات والمساقاة والمزارعة والرهن والكفالة والحوالة والوقف والهبة والعارية واللقطة واللقيط والصلح وإحياء الموات والغصب.

٤. **السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية**: وهي الأحكام المتعلقة بسلطان الحاكم على الرعية، وبالحقوق والواجبات المتقابلة بينهما.

---

(١) الدر المختار ١: ٢٦-٢٧، ورد المحتار ١: ٢٧، وغيرهما.

(2) مطبوع بهامش جامع الفصولين ١٣٠٠هـ في مصر، وله طبعة محققّه في مجلدات طبعت في بغداد.

٥.**العقوبات**: وهي الأحكام المتعلقة بعقاب المجرمين وضبط النظام الداخلي بين الناس: كالحدود والتعزير والجنايات وغيرها.

٦.**السِّيَر**: وهي الأحكام التي تنظم علاقة الدولة المسلمة بالدول الأخرىٰ، وفي بعض كتب الفقه تسمّىٰ الجهاد[1]؛ إذ يتناول كيفية القتال والموادعة ومَنْ يجوز أمانه والمغنم وقسمته واستيلاء الكفار والمستأمن وغيرها.

٧.**الآداب**: وهي الأحكام المتعلقة بالأخلاق والحشمة والمحاسن والمساوئ[2]، ويتناول كثيراً منها كتاب الكراهيّة أو الحظر والإباحة مِنْ حيث الحلّ والحرمة، ولكن مِنْ حيث تطبيقها علىٰ النّفس وتربية النّفس عليها فيبحث فيه علم التّزكيّة (التّصوف)، ومِنْ كتبه: 'إحياء علوم الدين'، و'عين العلم وزين الحلم'، وكتب الآداب الشرعية.

ثالثاً: ثمرةُ الفقه وغايته:

إنَّ الثمرة اليانعة والغاية المقصودة مِنْ دراسة علم الفقه وتطبيقه في حياة المسلمين هي:

١.**الفوز بسعادة الدنيا**؛ وذلك بالعيش تحت ظلال الإسلام وأحكامه، وترسيخ مفاهيمه بين الناس، فمعلومٌ أنَّه لا تتحقّق السعادة في الدنيا بمال ولا جاه ولا نساء ولا بنين، وإنَّما تُنال برضا المولىٰ جَلَّ جَلَالُهُ الذي يكون بالتزام أوامره واجتناب نواهيه المتمثّلة بالأحكام الفقهيّة لا باتباع الهوىٰ.

لذلك كانت الأحكام الفقهية أشبه بنصيحةٍ الله عَزَّ وَجَلَّ لعباده في كلّ أُمور حياتهم، فمَن أخذ بالنصيحة سَعِدَ، ومَنْ تركها تَعِسَ، قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ **أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾** ﴾ الملك: ٢٢، وقوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾** ﴾ الجاثية: ١٨.

٢.**الفوز بسعادة الآخرة**، وهي حياةُ المستقرّ التي يُنال بها الصالحون جزاء أعمالهم الحسنة في الدُّنيا، قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾** ﴾ الكهف: ٣٠[3].

---

(1) ينظر: شرح الوقاية ص٤، وغيره.

(2) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٥-٥٦، وغيره.

(٣) ينظر: الدر المختار ١: ٢٦-٢٧، والتعريف بالفقه الإسلامي ص١٠-١١، وغيرهما.

رابعاً: فضل الفقه:

يكمنُ فضل علم الفقه بأنَّه لا غنىٰ للمسلم عنه؛ إذ يتميز به الحلال مِنَ الحرام، والواجب مِنَ المندوب وغيرها مِنَ الأحكام الشرعية، فهو حَدٌّ حاجزٌ بين الهدايةِ والضلالِ، وقسطاسٌ مستقيمٌ لِمعرفةِ مقاديرِ الأعمالِ، وعيالمه الزاخرةِ لا يوجد لها قرار، وأخواده الشَّامخة لا يُدرك فُنونها بالأبصار[1].

وقد ذكروا في فضله وفضل مَنْ تعلمه كلاماً كثيراً منه:

قال الخادميُّ[2]: «كلُّ إنسانٍ غير الأنبياء لا يَعلم ما أَراد الله له وبِهِ، وإرادته تعالىٰ غيب إلا الفقهاء، فإنَّهم علموا إرادة الله تعالىٰ لهم بالحديثِ الصَّادقِ المصدَّقِ: «مَنْ يُرِد اللهُ به خيراً يُفقه في الدِّين»[3]، وفي «التاتارخانية»: ما عُبِدَ الله بشيءٍ أَفضل مِنْ فقهٍ في دين، وفقيهٌ واحدٌ أشدُّ علىٰ الشيطان مِنْ أَلفِ عابدٍ، ولكلِّ شيءٍ عماد وعمادُ هذا الدِّين الفقه».

وقال الكَاسَانيُّ[4]: «فإنَّهُ لا عِلمَ بعد العلم بالله وصفاته أَشرف مِنْ علم الفقه، وهو المسمَّىٰ بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائعِ والأحكام، له بعث الرسل وأنزلَ الكتب؛ إذ لا سبيل إلىٰ معرفته بالعقلِ المحضِ دون السمع، قال الله تعالىٰ: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾ البقرة: ٢٦٩، قيل: في بعض وجوهِ التأويل هو علم الفقه».

وقال الكوثري[5]: «إنَّ الفقهَ تُراثٌ فاخرٌ لهذه الأمة، تستعلي به عن الأحكام الوضعيةِ في إصلاحِ شؤونِهم الدينيةِ، ومَنْ أَعرضَ عنه ومالَ إلىٰ أوضاع النَّاس في تقويم الأَوَد وانتظر منها المدد، فهو في سبيل القضاء علىٰ الغرة الإسلامية بسعيه في الابتعاد عن الأحكام الشَّرعيَّة المستنبطة مِنَ الكتاب والسُّنَّة، فتكون عاقبة أمره وضعَ رقابِ المسلمين تحت نير المستعمرين، واندماجهم في أمّةٍ لا ترعىٰ لهذه الأمة إلاً ولا ذمة».

---

(١) ينظر: الفتاوي الهندية ١: ٢.، وغيرها.

(٢) في حاشيته علىٰ الدرر ١: ٤.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البُخاري ١: ٣٧، ومسلم ٢: ٧١٨، وابن ماجه ١: ٨٠ مِنْ حديث معاوية ﵁، وفي مسند أبي يعلىٰ ١: ٣٨ مِنْ حديثه: (إذا أراد الله بعبد خيراً يفقهه في الدِّين)، وفي مسند البَزَّار ٥: ١١٧ والمعجم الأوسط ٢: ٢٦٦ مِنْ حديث ابن مسعود ﵁: (إذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدِّين وألهمه رشده)، وينظر: الدر المنثور للسيوطي ٢: ٧٠.

(٤) في بدائع الصنائع ١: ٢.

(٥) في المقدمات ص٤٤٩ من مقدِّمة كتاب الغرة المنيفة.

خامساً: حكم تعلم الفقه:

تعلم الفقه له حالان:

١. **فرضُ عين**، وهو تعلّم ما يلزم للمسلم والمسلمة في حاله مما يقع له مِنْ مسائل: كالطهارة والصلاة والصوم على جميع المسلمين، والحيض والنفاس على النساء خاصة، وأحكام البيوع لمَن يشتغل بالتجارة، وهكذا، وتعلم الفقهِ أفضل مِنْ تعلمِ باقي القرآن؛ لأنَّ حفظَ القرآن فرضُ كفاية، وتعلم ما لا بُدَّ مِنَ الفقه فرض عين»[١].

٢. **فرض كفاية**؛ وهو تعلم سائر أحكام الفقه مما لا يلزم المسلم في حاله، فإذا قام به البعض سقط عن الباقين؛ لأنَّه لا بُدَّ مِنْ حفظها وتوصيلها للمسلمين ليعملوا وينتفعوا بها، قال ﷻ: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩** ﴾ الحجر: ٩، ومعلومٌ أنَّ حفظ الله لها يكون على أيدي المسلمين، ممن يتخصصون في تعلمه وتعليمه.

وقال تعالى: ﴿ **فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ۝١٢٢** ﴾ التوبة: ١٢٢، فالآية دالة على أننا مأمورون بأن يتفرَّغَ منا البعض لتعلم أحكام الشريعة؛ ليعلموها للناس.

وعلى ذلك وجدنا الصحابة والتابعين ومَنْ تابعهم إلى يومنا هذا، ففي كل فنٍّ مِنَ الفنون وعلمٍ مِنَ العلوم نرى فيه أهل الذكر، الذين اشتغلوا في ليلهم ونهارهم على حفظه بتعلمه وتعليمه للآخرين، حتى وصلت لنا علوم الشريعة المختلفة دون انتقاص.

وهذا الحكم يكون للعالِم الذي تخصص في أحد العلوم وعرف دقائقه وخباياه، وعرف حاجة الناس إليه، فإنَّ هذا العلم يكون له فرض عين يأثم إذا لم يعلمه للناس وينشره بين المسلمين إن لم يكن غيره يقوم بذلك؛ قال ﷻ: ﴿ **۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ** ﴾ المائدة: ٦٧، وقال ﷻ: ﴿ **فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ** ﴾ الحجر: ٩٤، وقال ﷺ: «رحم الله امرأ سمع منّي حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى مَنْ هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»[٢].

وما عدا العالِم يبقى لهم طلب العلم مستحبٌّ، فيما عدا علم الحال.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار على الدر المختار ١: ٢٧، وغيره.

(2) في صحيح ابن حبان ١: ٢٧٠، والمستدرك ١: ١٦٢، وجامع الترمذي ٥: ٣٣، وحسنه، وغيرها.

مناقشة المبحث التمهيدي:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. فرِّق بين الفرض والواجب، وسنة الهدىٰ والزوائد، مع التمثيل؟

٢. مِنْ خصائص الفقه الإسلامي: أنَّ الجزاء فيه دنيوي وأخروي، تكلم عن ذلك؟

٣. عدد مجالات علم الفقه؟

٤. وضح الحكم الشرعي لتعلم الفقه؟

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. عالج الفقه الإسلامي بعض مشاكل العصر والقضايا المستجدة.

٢. الفقه آراء لبعض العلماء ولا يعتبر الخروج عليه خروجاً علىٰ الشريعة.

٣. المتأخرون مِنَ الفقهاء ليس لهم إلا أن يتكلموا في نوازل جديدة.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. المصلحة الشرعية لا سبيل لمعرفتها إلا بـ..................

٢. تعلم الفقه .... في حق مَنْ تخصص في أحد العلوم وعرف دقائقه وخباياه، وعرف حاجة الناس إليه.

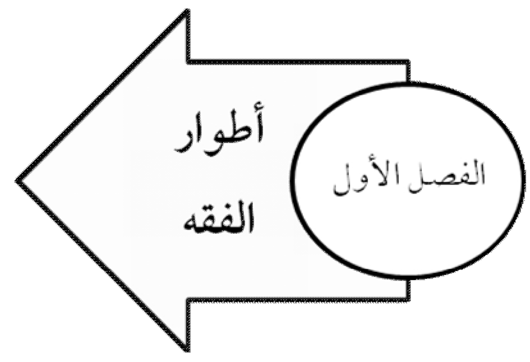
٣. تتجسّد قابلية الفقه للبقاء في ....

رابعاً: علل ما يلي:

١. اقتضت حكمة الله ﷻ أن تكون غالبيّة الأحكام الفقهيّة ظنيّة ومحَلّ اجتهاد لأهل النّظر؟

٢. الأحكام التي هي أساس الدِّين قد وردت فيها آيات محكمة؟

٣. لا حق في التشريع إلا لله وحده؟



أهداف الفصل الأول:

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يعدِّد فوائد تقسيم الفقه إلى أطوار.
٢. أن يبيِّن أقسام العهد النبوي، ويعدد مميزاته.
٣. أن يذكر أدلة وقوع اجتهاد النبي ﷺ.
٤. أن يوضح حالات اجتهاد الصحابة ﷺ في زمن النبي ﷺ.
٥. أن يوضح مظاهر عصر الصحابة ﷺ، ويعدد مميزاته.
٦. أن يدحض نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث.
٧. أن يذكر الأمصار العلمية، ويعدد طبقات العلماء فيها.
٨. أن يعدِّد وظائف المجتهدين.
٩. أن يبيِّن التقسيم الزماني لطبقات المجتهدين.

ثانياً: الأهداف المهارية:

أن يحفظ أطوار الفقه ويجيد التمييز بينها وبين علمائها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

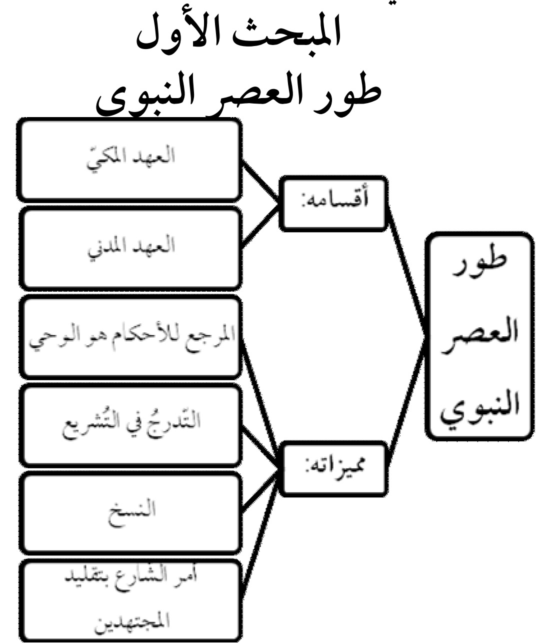
١. أن يحسن الظن في الصحابة الكرام ﷺ وينزلهم منزلتهم، ويحرص على الدفاع عنهم ورد الشبه التي تثار حولهم.
٢. أن يَحذر مِنَ الطعن في العلماء، لاسيما أئمة المذاهب الفقهية المعتبرة.
٣. أن يُقدِّر الجهود الضخمة التي بذلها علماء الأمة لخدمة الفقه.

دَرَجَ الباحثون على تقسيم تاريخ الفقه إلى أدوار[1] أو أطوار[2]، ولا ضير في ذلك؛ لما فيه مِنَ الفوائد، منها:

١. تيسير وتوضيح المراحل التي مَرَّ بها الفقه الإسلامي للدارسين لها.
٢. إثبات استقلال الفقه الإسلامي عن غيره مِنْ فقه الأمم الأخرى.
٣. إثبات أنَّ كلّ دور مِنْ أدوار الفقه كان مكمِّلاً لسابقه، ومراعياً لحاجات زمانه.
٤. دفع تهمة الجمود التي أُلصقت ببعض أطوار الفقه مِنَ المعاصرين.
٥. بيان عظم هذا التّراث الفقهي الضخم الذي خلَّفه لنا أسلافنا.
٦. بيان الوظائف والطبقات للمجتهدين.

وهذه الأطوار للفقه هي:

المبحث الأول
طور العصر النبوي



المطلب الأول: أقسام العهد النبويّ:

١ .**العهد المكيّ**: وكانت التّشريعات الفقهية قليلة نسبياً؛ لاهتمام القرآن بالأمور العقدية وترسيخ مفهوم الإسلام في النفوس، ولعدم وجود مجتمع إسلامي مفتقر للتشريعات الخاصة به.

---

(1) كما في المدخل الفقهي العام ص١٤٨، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص٩١، وغيرهما.

(2) كما في الموسوعة الفقهية ١: ٢٣، وأطوار: جمع طور، وهو الحال والهيئة. ينظر: المصباح المنير ص٣٨٠.

٢.**العهد المدني**: وفيه تجلَّت التشريعات للفردِ والمجتمعِ في العبادات والمعاملات وغيرها على الهيئة المعروفة بين أيدينا.

وبالتّالي لا يُمكننا أن نطلقَ على عصرنا بسببِ غربةِ الإسلام أننا في العهد المكّي، فنستبيح بعض المحرّمات؛ لأنَّ تلك الحقبة كانت في بدايةِ الإسلام لا غير، وبعدها اكتمل الدّين، قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ المائدة: ٣.

المطلب الثاني: مميزات العهد النبوي:

ما يصدر عن الحضرة النبوية ﷺ مِنْ أحاديث هي الفقه في هذه الحقبة المباركة، قال العثماني[1]: «أول مَنْ قام بمنصب الإفتاء سيد المرسلين ﷺ، وكان يفتي بوَحْيِه المبين، وكانت فتاواه ﷺ جوامع الكلم»، وفهم هذا يقتضي منا الاطلاع على المميزات لعهد النبوة، ومنها:

الميزة الأولى: أنَّ المرجع للأحكام الفقهية فيه هو الوحي:

فالمصدر الرئيسي للأحكام هو الوحي، وما وقع مِنْ اجتهاد مِنَ النّبيّ ﷺ أو مِنْ بعض أصحابه ﷺ فيه فقد كان مؤيّداً بالوحي، فلو أنَّه لم يصب مراد الله تعالى لَقُوِّم إلى ما هو الصواب، فالمعتمد ما أقرّه الوحي مِنَ التشريع إلا ما كان مِنْ اجتهاد ممن بعثهم رسول الله ﷺ لخارج المدينة المنورة: كمعاذ رضي الله عنه عندما بعثه إلى اليمن، فإنَّه كان يجتهد في كلّ ما لم يجد في الكتاب والسنة دون رجوعٍ إلى الرسول ﷺ ـ كما سيأتي ـ.

ويتعلّق بهذه الميّزة مسألتان، وهما:

المسألة الأولى: اجتهاده ﷺ:

إنَّ حياةَ الإسلام بالفقه، والفقه قلب الاجتهاد، فلزم على النبيّ ﷺ ممارسة الاجتهاد؛ ليشاهد النّاس كيف يُطبق الإسلام وكيف تتعرّف أحكامُه، ولكيّ تتكوَّن طبقة مِنَ المجتهدين على يد النبيّ ﷺ، يعيشون الإسلام بعد وفاة النبيّ ﷺ، وينقلونه لَمن بعدهم؛ لذلك كان اجتهاده ﷺ محلّ اتفاق عند جمهور العلماء.

والاجتهاد في حقِّه ﷺ، مختلف إجمالاً عن غيره مِنَ المجتهدين، ففي حقّه ﷺ يختص بالقياس فقط، وعند غيره مِنَ المجتهدين: يكون في دلالات الألفاظ على ما هو المراد منها؛ لعروض خفاء واشتباه فيها، وفي البحث عن مخصص العام وبيان المراد مِنْ

---

(1) في أصول الإفتاء ص٢٩.

المشترك وباقي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء مِنَ المجمل والمشكل والخفي والمتشابه، وفي الترجيح لأحد الدليلين عند التعارض بينهما؛ لعدم علم المتأخر.

وأمّا النبيّ ﷺ فهذا غير متأت في حقّه؛ لانتفاء تحقّق التّعارض بالنسبة إليه، وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدِّم عن علمِه على تقدير وجود صورة التّعارض.

ومن أدلّة وقوع اجتهاده ﷺ: قوله جل جلاله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣، فعوتب على الإذن لما ظهر نفاقهم في التخلّف عن غزوة تبوك، ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي، فيكون عن اجتهاد لامتناع الإذن منه تشهياً[1].

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاء رجلان مِنَ الأنصار إلى النبي ﷺ في مواريث بينهما قد دَرَستْ ـ أي: تقادمت ـ، فقال النبي ﷺ: إنَّما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ، وإنَّما أقضي برأيي فيما لم يَنْزِل عليَّ فيه، فمَن قضيت له بشيء مِنْ حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنَّما أقطع له قطعةً مِنَ النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه»[2].

وإنَّ الاجتهادَ منصبٌ شريفٌ حتى قيل: إنَّه أفضل درجات العلم للعباد، فلا يحرمه أفضل الخلق ﷺ وتناله أمّته، وأكثرية الثواب؛ لأكثرية المشقة.

أما قوله جل جلاله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ النجم: ٣ - ٤، فإنَّه مخصص بسببه، وهو نفي دعوى الكفار افتراءه ﷺ القرآن، وحينئذ فالمراد بقوله: إن هو: القرآن، فينتفي العموم، وأيضاً: أنَّ القول عن الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الأمر بالاجتهاد وحياً، فيكون الاجتهاد وما يستند إليه وحياً[3].

المسألة الثانية: اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في عصره ﷺ:

مارس الصّحابة رضي الله عنهم الاجتهادَ الذي رَبَّاهم عليه النّبيّ ﷺ في زمنِه ﷺ، ففعلوه في حضرته وداخل المدينة وخارجها بإذن مِنَ النبي ﷺ، قال محمّد بن الحسن والقاضي أبو الطيب والغزاليّ والآمديّ والرازي: يجوز اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في عصره مطلقاً، سواء

---

(1) ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٢: ٤٢٦، وغيره.

(2) في سنن البيهقي الكبير ٦: ٦٦، ١٠: ٢٦٠، وسنن الدارقطني ٤: ٢٣٨، وفي صحيح البخاري ٢: ٩٥٢، وصحيح مسلم ٣: ١٣٣٧، وغيرهما بلفظ: (إنَّكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم ألحن بحجته مِنْ بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنَّما أقطع له قطعة مِنَ النار فلا يأخذها).

(3) تفصيل مسألة اجتهاد الرسول ﷺ والاختلاف فيها وأدلة كل فريق في التحرير ص٥٢٥-٥٢٨، والتقرير والتحبير ٣: ٢٩٤-٣٠١، والمستصفى ص٣٤٦-٣٤٧، وغيرها.

بحضرته أو غيبته ﷺ، ووقوع هذا الاجتهاد على سبيل الظنّ كما اختاره الآمديُّ وابنُ الحاجب، وقال السُّبكيُّ: لم يقل أحدٌ أنَّه وقع قطعاً.

واجتهادهم ﷺ في زمنه له ثلاثة أحوال:

أحدهما: أن يكون الصحابي غائباً عن المدينة:

حصلت اجتهادات عديدة مِنَ الصحابة ﷺ خارج المدينة في تطبيق ما تعلَّموه مِنَ النبي ﷺ، ومنها: عن زيد بن أرقم أنَّ رجلاً مِنْ أهل اليمن «حدَّث رسول الله ﷺ أنَّ ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر، فأتوا علياً يختصمون في الولد ...فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مقرع بينكم، فمن قرع فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم فجعله لمن قرع، فضحك الرسول ﷺ حتى بدت نواجذه أو أضراسه»[1].

ثانيهما: أن يكون الصّحابي في محلّة من المدينة ولكنَّه غائب عن الرسول ﷺ، فله حالان:

١. أن يظفر بأصلٍ مِنْ كتاب أو سنة، فيجوز اجتهاده في الرجوع إليهما، ولا يلزم بالرجوع إلى النبي ﷺ ليسأله عما اجتهد فيه؛ لأنَّه إذا أخذ بأصل لازم جاز أن يعمل به؛ ففي حديث ابن عمر ﷺ: «أنَّه نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف مِنَ الأحزاب: لا يصلين أحد الظهر[2] إلا في بني قريظة، فتخوّف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا النبي ﷺ وإن فات الوقت، قال: فما عنف واحداً مِنَ الفريقين»[3].

٢. أن يعدم أصلاً مِنْ كتابٍ أو سُنّةٍ، فلا يجوز أن يجتهد؛ فعن ابنِ عبّاس ﷺ: «أنَّ رجلاً أجنب في شتاء فسأل، فأمر بالغسل، فاغتسل فمات، فذكر ذلك للنبيّ ﷺ قال: ما لهم قتلوه قتلهم الله، ثلاثاً، قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهوراً»[4]، فكان تعنيف الرسول ﷺ لهم؛ لعدم أهليتهم للاجتهاد؛ إذ أنَّه وجد نص مانع للمريض مِنَ الغسل مع خوف التلف؛ لذلك لم يكن هذا موضعاً يسوغ الاجتهاد فيه، قال ﷻ: ﴿**وَلَا تُلْقُوا**

(1) في المستدرك ٢: ٢٢٥، وصححه، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ٢٦٧، وسنن أبي داود ٢: ٢٨١.

(2) في رواية صحيح البخاري ١: ٣٢١ لفظ: العصر.

(3) في صحيح مسلم ٣: ١٣٩١، وصحيح ابن حبان ٤: ٣٢٠، ومسند أبي عوانة ٤: ٢٦٤، وغيرها.

(4) في المنتقى ١: ٤٢، وصحيح ابن خزيمة ١: ١٣٨، وصحيح ابن حبان ٤: ١٤١.

﴿ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة: ١٩٥، وقاله جل جلاله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦، فأباح للمريض التيمم؛ لخوف الضرر الذي يلحقه باستعمال الماء[1].

ثالثها: أن يكون الصحابي حاضراً في مجلس الرسول ﷺ: كما حكَّم النبي ﷺ سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة باجتهاده، فحكم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال له رسول الله ﷺ: «لقد حكمت بحكم الله أو حكم الملك»[2][3].

الميزةُ الثّانية: التّدرجُ في التّشريع، وفيه نوعان:

١ .أنَّ الأحكامَ الشّرعيّة لم تنزل دفعة واحدة، وإنَّما نزلت في أوقات متفاوتة في مدّة نبوته ﷺ، وهذا التّدرجُ في التّشريع يعود لرفع الحرج عن المسلمين؛ لقرب عهدهم بالكفر، واستقطاباً لقلوبهم إلى الإسلام في بدء أمره، يوم كان غضاً طرياً، أما بعد هذا العهد فقد أصبح الإسلام عزيزاً قوياً، وامتلأت قلوب المسلمين ثقة به، وصار له دولة ورجال يذودون عن حماه، فلم يعد حاجة لهذا التّدرج.

٢. تدرُّج في أحكام بعض التّشريعات: كالخمر، فإنَّها لم تحرم رأساً وإنَّما مهد لها ببيان أضرارها أوّلاً، قال جل جلاله: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ البقرة: ٢١٩.

ثم النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر ثانياً، قال جل جلاله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ النساء: ٤٣، ثم جاء التحريم القاطع أخيراً[4] قال جل جلاله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ المائدة: ٩٠.

الميزة الثّالثة: النسخ:

وهو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه[5]، وهذا في حَقّ البَشَر، وفي حَقِّ الشارع، بياناً لانتهاء مدّة الحكم المطلق عن تأبيدٍ أو تأقيت

---

(1) ينظر: الفصول في الأصول ٤: ٥٩-٦٠، وغيره.

(2) في صحيح البخاري ٣: ١٣٨٤، وصحيح مسلم ٣: ١٣٨٩، وصحيح ابن حبان ١٥: ٤٩٦.

(3) ينظر: تفصيل مسألة اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في: التحرير ص٥٢٨، والتقرير والتحبير ٣: ٣٠١-٣٠٣، والبحر المحيط ٨: ٢٥٥-٢٦٤، وغيرها.

(4) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص٩٤، وغيره.

(5) ينظر: التوضيح ٢: ٦٢، والتلويح ٢: ٦٢، وغيرهما.

أنَّه ينتهي في وقتِ كذا[1].

قال جَلَّالِهُ تعالىٰ: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ البقرة: ١٠٦، وقال جَلَّالِهُ: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ النحل: ١٠١، وقال جَلَّالِهُ: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٩، وثبت عنه ﷺ أنّه كان يصلي إلىٰ بيت المقدس إلىٰ أن نسخ الله تعالىٰ الصلاة إلىٰ تلك الجهة وأمره بالتوجه إلىٰ الكعبة، بقوله جَلَّالِهُ: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ البقرة: ١٤٤، وهذا النّسخ لا يكون إلا في عهد النّبيِّ ﷺ؛ لأنَّه يحتاج إلىٰ وحي، ولا وحي بعد وفاته ﷺ.

الميّزةُ الرّابعة: أمر الشّارع بتقليد المجتهدين:

إنَّ تقليدَ العوام للعلماء المجتهدين بدأ مِنْ عصر النبيّ ﷺ بأمر مِنَ الشّارع الحكيم؛ قال جَلَّالِهُ: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ النحل: ٤٣، وقام النبيّ ﷺ ببعث أصحابه إلىٰ خارج المدينة ودربّهم علىٰ الاجتهاد ـ كما سبق ذكره في بعث معاذ وعليّ رضي الله عنهما إلىٰ اليمن ـ واجتهادهم لا يكون إلا فيما لا نصّ فيه ممَّا وقع لهم مِنَ حوادث ومسائل سئلوا عنها؛ ليقلدهم النَّاس فيها.

أضف إلىٰ ذلك إقرارُ الرَّسول ﷺ لاجتهادات صحابته رضي الله عنهم في المدينة وتقليد غيرهم لها ـ كما سبق ـ.

ولم يكن هذا الاجتهاد لكلّ الصحابة رضي الله عنهم، ولكن لكبارهم ممَّن كانوا أهلاً له وبلغوا رتبته، قال سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: «كان الذي يُفتون علىٰ عهد رسول الله ﷺ ثلاثة مِنَ المهاجرين وثلاثة مِنَ الأنصار: عمر وعثمان وعلي وأُبَيّ بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت»[2]؛ لأنَّ أمرَ الاجتهاد عظيم، ولا يستطيع أن يفعلَه إلا مَنْ درس العلم وضبطه وكان قادراً عليه، وهذا لا يتحصل إلا في قلّةٍ نادرةٍ مِنَ النّاس.

المطلب الثالث: دعاوى وردّها:

الأولىٰ: أنَّ النبيّ ﷺ تأثر بفقه أَجنبي مِنْ هنا أو هناك.

ويجاب عنها: بأنَّ النبيَّ ﷺ أُميٌّ لم يجلس إلىٰ معلم قط، وقد نشأ في أمة أمية لا

---

(1) ينظر: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ص١٥٥.

(2) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٠، وغيره.

عهد لها بالقانون الروماني أو غيره، نعم كانت هناك أعراف اصطلح عليها الناس، فأحياناً نجد أنَّ بعض هذه الأعراف قد أقرها الشارع، وأحياناً نجد أنَّ الشارع قد أبطل هذه الأعراف: كعرف التبني، وعرف الظهار، وبعض أنواع الأنكحة التي كانت معروفة عند العرب، والربا فقد كان معروفاً بينهم، إلى غير ذلك، ولا يستطيع أي إنسان ـ مهما كان مغالياً في عدائه للإسلام ـ أن يدَّعي أنَّ التشريع في هذا العهد قد تأثر بغيره مِنْ تشريعات الأمم السابقة[1].

الثانية: أنَّه ينبغي الرجوع في الأحكام الفقهية إلى الله ورسوله لا إلى أقوال الفقهاء، قال ﷻ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩.

ويجاب عنه: بأنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّ التنازع واقع في غير المنصوص عليه؛ إذ كانت العادة أنَّ التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه في نصّ قرآنيّ أو سُنة نبوية؛ لذلك أَمَرَ برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله ﷺ في حياته، وسنته بعد وفاته، والردُّ إلى الكتابِ والسنةِ إنَّما هو باستخراج حكمِهِ منه بالاجتهاد والنظر...

ويَدُلُّ عليه: قوله ﷻ: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ النحل: ٨٩ ، وأولي الأمر، هم أولو العلم، فَأَمَرَ باستنباط ما أشكل عليه حكمه ....

الثانية: أنَّ الرسول ﷺ كان يأمرُ ويَنهى دون أن يفصِّل بالمراتب المعروفة لدى الفقهاء من واجب وسنة ومندوب ومكروه وغيرها، فلا حاجة لهذا التفصيل.

ويمكن الجواب عن هذا، بأنَّه غدت الحاجة للتفصيل لأسباب منها:

١. فساد الزمان وقلّة العمل وكثرت السؤال مِنَ الناس، بخلاف عصر الرسول ﷺ فإنَّه كان عصر صلاح وفلاح بفضل بركة النبي ﷺ، ويشهد له قوله ﷺ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ويحلف الرجل ولا يستحلف»[2].

٢. حفظاً لعلوم الدين بعدما توسعت رقعة الإسلام.

٣. تسهيلاً على المتعلمين لأحكام الشريعة والمطبقين لها.

---

(1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٣-٢٤، وغيرها.

(2) في صحيح البخاري ٣: ١٣٣٥، وصحيح مسلم٤: ١٩٩٢، وجامع الترمذي٣: ١٣٣٥ واللفظ له.

٤. تباين العلوم والتخصص في كل منها، فكانت وظيفة الفقيه هي بيان التفاريع الفقهية وحكمها على ما اصطلح عليه بدقّة متناهية.

٥. إنَّه لكل فنٍّ وعلم اصطلاحاته الخاصة به التي تزداد كلما نما هذا العلم، وعلم الفقه كغيره برز وظهر بعدما كان مختلطاً بغيره في بداية الإسلام، وكان لا بدّ لتميزه مِنْ ظهور ألفاظ خاصّة به بيّنها أهله.

٦. إنَّ هذه المراتب للأحكام ليست عقلية، وإنَّما أُخذت بالنظر المستفيض في نصوص الشرع، وقوة دلالتها على الأحكام، فأريد بها التعبير عن مقصود الشارع في الالتزام بهذه الأحكام.

٧. إنَّ مبنى حال الشارع على التعليم والتذكير معاً: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾﴾ الغاشية: ٢١، فكان يُعبِّر بما هو أدعى للعمل وأبعد عمّا يوجب الكسل، والصحابة ﷺ كانوا إذا أُمروا بشيء أخذوا بجميع مراتبه، وإذا نهوا عنه تركوه بالكلية، فلم تكن حاجة إلى البحث[1].

ﻪﻪﻪ

المبحث الثاني
طور عصر الصحابة ﷺ

طور عصر الصحابة

- **مميزات عصر الصحابة**
  - الواقعية في الاجتهاد
  - إمكانية تحقّق الإجماع
  - الاجتهاد فيه كان معتمداً على الاستنباط مِنْ نصوص الكتاب والسنة
- **عدد المجتهدين**
  - عددهم لا يتجاوز العشرين
- **مظاهر عصر الصحابة**
  - شيوع الاتباع والتقليد
  - الكفُّ عن الاجتهاد إلا لمَن كان أهلاً لذلك
  - مراعاتهم لعلل النصوص وضوابطها ومخصّصاتها ومبيِّناتها
  - حصول اختلاف بينهم في كثير مِنَ المسائل الفقهية دون إنكار منهم
  - تحرّيهم في قَبول السُّنة
  - حرصهم على المشاورة في الأحكام الشرعية
  - حرصهم على الاجتهاد فيما جدَّ مِنْ مسائل لمَن كان أهلاً لذلك
  - تقليدهم للأعلم والأصلح فيهم فيما اجتهد به مِنْ مسائل
  - متابعة الصحابة لهدي نبيّهم ﷺ في الرجوع إلى القرآن ثم السّنة

(1) وتفصيل هذه النقطة بما ذكره العلامة محمد أنور شاه الكشميري في فيض الباري ١: ٢٨٠.

هذه الدعوة المُحمديّة التي خيمت بظلالها علىٰ الجزيرة العربية في عصر نبيّها ﷺ؛ لسلوكه طريق الجهاد في سيرته؛ لإرشاد النّاس إلىٰ الدِّين الحقّ، وبذل الغالي والنَّفيس في سبيلِ الإسلام ونشره إلىٰ البشرية جميعاً، فَحَمل الرّاية مِنْ بعده أصحابُه البررة ﷺ وصدعوا بالحقّ حتىٰ امتدت دعوتهم إلىٰ بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها، فدخل في الإسلام أقوام جدد لهم عاداتهم وتقاليدهم وحياتهم الخاصة بهم، واختلط العرب بغيرهم مِنْ أمم العجم في البلاد التي فتحوها.

فكثرت بذلك الأحداث والمستجدّات الجديدة التي لم تكن في عهد النبي ﷺ، والتي تتطلب بيان حكم الله ﷻ فيها، وإلا كان الإسلام عاجزاً عن تغطية حياة الناس منَ الأحكام الشرعية.

فمضىٰ الصَّحابة ﷺ علىٰ النَّهج الذي رَبَّاهم عليه النبيُّ ﷺ في الاجتهاد، فاستمرت مسيرة الإسلام بالهيئة التي أرادها الله ﷻ؛ لأنَّه تكفَّل بحفظ شرعه.

وهذا الطور يمثل حقبة رأس السلف، وهم الصحابة ﷺ، فحريٌّ بنا أن نتوقّف معهم، ونتبيّن ما هي الخطوط العريضة التي ساروا عليها في اجتهادهم، وما هي الدُّروس التي استفادوها مِنْ حضرةِ النّبيّ ﷺ في تطبيقِ الإسلام؛ لتكون نبراساً لنا، ونجعلها ميزاناً في تمييز طريق الحقّ مِنَ الباطل، ونتدبّر حال مَنْ جاء بعدهم في التزام طريقهم، وذلك من خلال التفصيل الآتي:

المطلب الأول: مظاهر هذا العصر:

الأول: متابعة الصحابة ﷺ لهدي نبيّهم ﷺ في الرجوع إلى القرآن ثم السّنة في معرفة الأحكام الفقهية، فإن لم يجدوا فيها اجتهدوا برأيهم؛ لبيان مقصود الله ﷻ ورسوله ﷺ فيما لا نصّ فيه مما يجد مِنْ مسائل، وهذا هو المنهج الوارد في حديث معاذ ﷺ، ويتجلّىٰ ذلك في أمرين:

١. الفروع العديدة التي رويت عنهم ﷺ، كما في "مصنف عبد الرزاق" و"مصنف ابن أبي شيبة" وغيرها مِنَ الكتب الحديثية والفقهيّة.

٢. النصوص الكثيرة الواردة عنهم ﷺ في اجتهادهم باستعمال رأيهم في استنباط الأحكام علىٰ مراد الشارع، ومن أمثلة ذلك: رسالة عمر ﷺ إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري ﷺ، قال فيها: الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة، فتعرّف

الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلـك، واعمـد إلى أحبّهـا إلى الله وأشـبهها فـيما ترى[1].

الثاني: تقليدهم ﷺ للأعلم والأصلح فيهم فيما اجتهد به مِـنْ مـسائل، ويتّـضح ذلك فيما يلي:

١. **حض النبيّ ﷺ على ملازمة طريقة خلفائه وفهمهم ﷺ؛** لأنّهم أعلم أصـحابه وأورعهم وأتقاهم، وأعرفهم بمقصود الشرع الكريم؛ قال ﷺ: «عليكم بـسنتي وسـنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجـذ، وإيـاكم ومحـدثات الأمور، فإنَّ كلّ محدثة بدعة وكلّ بدعة ضلالة»[2]، وفي هذا الحـديث فائـدة أيـضاً: أنَّ تقليد هؤلاء الأئمة الخلفاء فيما ذهبوا إليه ليس مِنَ البدع المحدثة، وإنَّما البدعة في تـرك تقليدهم واتباع الهوى، وليس هذا مقام بيان البدع.

٢. **متابعتهم وتقليدهم ﷺ لأهل الفضل والعلم منهم،** فلمّا سئل أبو بكر ﷺ عن الكلالة، قال: إنّي سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمنّي ومِنَ الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد، فلمّا استخلف عمر ﷺ، قال: إنّي لأستحيي الله أن أردَّ شيئاً قاله أبو بكر[3]. فقد تابع عمرُ ﷺ أبا بكر الصديق ﷺ، واقتـدى الـصحابة ﷺ بنهجهما وسيرتهما وأقوالهما ـ كما سيأتي ـ.

٣. **إرشادهم المسلمين إلى اتباع اجتهادات العلـماء الـصالحين،** مثالـه: قـال ابـن مسعود ﷺ: إنَّه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالـك، ثم إنَّ الله ﷻ قدَّر علينا أن بَلَغْنَا ما ترون، فمَن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فـإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتـاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى بـه الـصالحون، فليجتهـد رأيـه، ولا يقـول: إنّي أخـاف وإنّي أخاف، فإنَّ الحلالَ بيِّن والحرامَ بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك[4].

---

(1) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٥، وسنن الدارقطني ٤: ٢٠٦، ٢٠٧.

(2) في صحيح ابن حبان ١: ١٧٩، والمستدرك ١: ١٧٤، وجامع الترمذي ٥: ٤٤، وغيرها.

(3) في سنن الدارمي ٢: ٤٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢٣، ومسند الربيع ١: ٣٠٥، وغيرها.

(4) في سنن النسائي ٣: ٤٦٩، وقال النسائي: هذا الحديث جيدٌ جيدٌ، والمجتبى ٨: ٢٣٠.

الثالث: حرص الصحابة ﷺ على الاجتهاد فيما جدَّ مِنْ مسائل لَمن كان أهلاً لذلك، كما اتّضح ذلك في رسالة عمر ﷺ لأبي موسى الأشعري ﷺ، وكتابه إلى القاضي شريح ﷺ، وكلام ابن مسعود ﷺ السابق ذكره.

أما ما ورد عنهم مِنَ النهي عن الرأي: كقول أبي بكر ﷺ عندما سئل عن آية مِنْ كتاب الله ﷻ، قال: «أية أرض تقلني أو أية سماء تظلني أو أين أذهب وكيف أصنع إذا أنا قلت في آية مِنْ كتاب الله بغير ما أراد الله بها»[1]، وقول عمر ﷺ: «إيّاكم وأصحاب الرأي، فإنَّهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فَضَلوا وأضلوا»[2]، وقول علي ﷺ: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح مِنْ أعلاه»[3].

فإنَّه إن صحّ عنهم ما نُسب إليهم مِنْ هذه الأقوال، فإنَّها محمولة على الرأي المذموم المخالف للدين القائم على الهوى دون استناد لنصٍّ وأصل وفهم شرعيّ للنصوص، بخلاف الرأي الممدوح المبيِّن لمراد الله ﷻ في شرعه الكريم، ويؤيّد ذلك ما سبق ذكره مما ثبت عنهم مِنْ قولهم بالرأي وتشجيعهم عليه، وبذلك لا معارضة بين هذه الأقوال وتلك.

الرابع: حرصهم على المشاورة في الأحكام الشرعية؛ إدراكاً منهم للفهم الصواب للمسألة، ولئلا يكون فيها نصٌّ خفي عن بعضهم.

روى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: أنَّ أبا بكر ﷺ كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه، دعا رجالاً مِنَ المهاجرين والأنصار، دعا عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وَأُبَيّ بن كعب وزيد بن ثابت ﷺ، فمضى أبو بكر ﷺ على ذلك، ثم ولي عمر ﷺ فكان يدعو هؤلاء النفر[4].

وكذلك فعل عمر؛ فعن المغيرة بن شعبة ﷺ: أنَّ عمر ﷺ استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة ﷺ: قضى النبي ﷺ بالغرّة عبد أو أمة، فشهد محمد بن مسلمة ﷺ أنّه

---

(1) في سنن سعيد بن منصور ١: ١٦٨،.

(2) في سنن الدارقطني ٤: ١٤٦، واعتقاد أهل السنة ١: ١٢٣.

(3) في سنن البيهقي الكبير ١: ٢٩٢، وتأويل مختلف الحديث ١: ٢٠.

(4) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢١، وغيره.

شهد النبيّ ﷺ قضىٰ به»[1].

وهذه المشاورة إذا انتهت بالاتفاق علىٰ رأي في المسألة كانت إجماعاً منهم علىٰ حكمها، فلا يجوز لمن جاء بعدهم أن يخالفهم فيها؛ لأنَّ اجتماعهم عليها منبئ عن وجود نصّ استندوا إليه فيها، وإن لم يصل إلينا النص.

أما إذا أفتىٰ أحد الصحابة ﷺ في مسألة ولم ينقل عن غيره خلاف فيها، فإنَّه يعتبر إجماعاً سكوتياً في المسألة، ومحل تفصيل الكلام في ذلك في كتب الأصول، ومِنْ إجماعاتهم: إجماعهم علىٰ توريث الجدة الصحيحة السدس إذا انفردت، واشتراك الجدات في الميراث إذا تعددن، وإجماعهم علىٰ حرمة تزويج المسلمة للكتابي مع حل تزوج المسلم للكتابية، وإجماعهم علىٰ جمع القرآن في المصاحف[2].

الخامس: تحرِّيهم في قَبول السنة، فليس كل مَنْ نسب شيئاً لرسول الله ﷺ يأخذون بقوله دون أن ينظروا موافقته لغيره مِنْ نصوص الشرع العظيم، فمثلاً: قالت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «إنَّ رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنىٰ ولا نفقة، فردَّ عمر ﷺ: لا نترك كتاب الله وسنّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنىٰ والنفقة، قال الله ﷻ: ﴿**لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ**﴾ الطلاق: ١»[3].

السادس: حصول اختلاف بينهم في كثيرٍ مِنَ المسائل الفقهية دون إنكار منهم لذلك؛ لعلمهم أنَّ لكل مجتهد نصيب ما دام مِنْ أهل الاجتهاد ويبتغي تحصيل حكم الله في المسألة، وكتب الفقه والحديث تطفح بخلافتهم ﷺ في ذلك، فمثلاً: ذهب الخلفاء الأربعة وسعد بن أبي وقاص ومعاذ بن جبل وحذيفة وابن مسعود ﷺ إلىٰ القول بجواز المزارعة، وذهب ابن عباس ﷺ إلىٰ عدم جوازها[4].

السابع: مراعاتهم ﷺ لعلل النصوص وضوابطها ومخصّصاتها ومبيّناتها، لا لظواهرها فحسب، فإنَّهم ﷺ عاشوا عصر التشريع مع النبيّ ﷺ، وفهموا الأحكام

---

(1) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٣١، ومسند أبي عوانة ٤: ١١١.

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ص٢٦، وغيرها.

(3) في صحيح مسلم ٢: ١١١٨، واللفظ له باختصار، وصحيح ابن حبان ١٠: ٦٣، وغيرها.

(4) ينظر: فقه سعيد بن المُسَيِّب ٣: ١٠٧-١٠٨، وغيره.

الشرعية على حقيقتها وكنهها، فطبقوها على مراد الشارع منها، ولا يكون ذلك إلا مِنَ الصحابة ﷺ عند مَنْ أنْزلهم منْزلتهم مِنَ العلم والتقوى والورع، فلا يليق بهم ﷺ أن يقدموا أفهام أنفسهم على أوامر الشارع، والمصلحة المبنيّة على العقل على مصلحة المشرِّع، ومَنِ ادّعى ذلك فقد جازف وضلّ عن سواء السبيل.

ومِنَ الأمثلة على ذلك:

١. إلغاء عمر ﷺ لسهم المؤلفة قلوبهم، قال ﷻ: ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠** ﴾ التوبة: ٦٠؛ أناط ﷻ الزكاة بثماني فئات مِنَ الناس منهم الذين تتألف قلوبهم مِنَ الداخلين حديثاً في الإسلام؛ لما فيه مِنْ استجلاب لقلوبهم، فمعنى: ﴿ **وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ** ﴾: أي الذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودّة، فاستجلاب قلوبهم ليس حكماً ثابتاً بالشرع، وإنَّما هو مناط لحكم علقه الله عليه، فكلما تحقق هذا المناط تحقق الحكم المتعلق به، وهو اعطاؤهم مِنَ الزكاة، وكلما فُقد سقط ما علّق عليه، فوصف التعليق للقلب شأنه كوصف الفقر، والعمل على جمع الزكاة والجهاد في سبيل الله في أنَّها هي مناط استحقاق الزكاة في تلك الأصناف لا أعيانهم المجردة.

فكان اجتهاد عمر ﷺ معلقاً بتحقيق المناط، فقد رأى أنَّ الإسلام وصل شأنه إلى القمة في القوة والمنعة[1] في جميع مناحيه، حتى صار فخراً لمن ينتسب إليه، فعزّته بالإسلام الذي خيم على الأرض فيه استجلاب لقلبه أكثر ممّا سيقدّم له مِنْ مال، فلم يعد لدفع المال لهم مِنَ الزكاة حاجة[2].

٢. عدم قطع عمر ﷺ يد السارق عام المجاعة، قال ﷻ: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا** ﴾ المائدة: ٣٨؛ لأنَّ هذه الآية من قبيل العام الذي له مخصصاته، كأن يبلغ النصاب المقدّر للقطع عليه، وأن يكون المكان المأخوذ منه خفية، وأن لا يكون في المال شبهة حقّ للسارق، فالتمسك بظاهر الآية وحدها دون النظر إلى ما يتعلق بها مِنْ مخصصات ومبينات في السنة الصحيحة إنَّما هو تنكب عن جملة الدليل: كقوله ﷺ:

(1) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٣-١٤٤، وغيره.

(2) ينظر: كشف الأسرار ٣: ١٦٧، وغيره.

«ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإنَّ الإمام أن يخطئ في العفو خير له مِنْ أن يخطئ في العقوبة»[1].

فما فعله عمر رضي الله عنه هو إيقاف الحد؛ لوجود الشبهة، وهي المجاعة؛ لأنَّ للمضطر أن يأخذ مِنْ مال غيره ما يسد ضرورته ولو مِنْ دون إذنه[2]، وفي القاعدة المشهورة: الضرورات تبيح المحظورات[3].

٣. قتلُ عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد، قال جل جلاله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ البقرة: ١٧٨؛ فهي إنكار ما كان عليه العرب في جاهليتهم، إذ كانوا يأخذون البريء بظلم القاتل عندما يقدمون على الثأر لَمن قتل منهم؛ إمعاناً في التشفي والتعاظم، فهي ليست نصّاً في عدم قتل الجماعة بالواحد.

أما قوله جل جلاله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ المائدة: ٤٥ ، فهي تتحدَّث عن شريعةِ موسى عليه السلام، وهي ليست في صددِ نفي قتل الجماعة بالواحدِ أو إثباته، وإنَّما هي بصددِ تعداد أنواع القصاص، وهي: النَّفس والعين والأذن...

فالعلّةُ في الآيتين هي القصاص بالقتل على قتل مثله، فتقتل النّفس بقتل النّفس ويُقتل الحُرّ بقتل الحُرّ، وممَّا لا ريب فيه أنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ الجماعة اشترك في قتل الواحد، فقام بالفعل المزهق للرُّوح، فيكون النصُّ دالاً على أنَّ الجماعةَ تُقتلُ بالواحد بحكم تنصيصها على العلة، وبحكم وجود العلّة كاملة في كلٍّ مِنْ أفراد الجماعة على حدة[4].

٤. إيقاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً.

فإنَّ الأمة المحمدية اتفقت وأَجمعت على وقوع طلاق مَنْ قال: أنت طالق ثلاثاً بأنَّه يقع ثلاثاً، وَتَبيين منه زوجته بينونة كبرى، فلا تحل له مِنْ بعد حتى تنكح زوجاً غيره، وكان هذا الحكم في عهد المصطفى ﷺ والصحابة ومَنْ جاء بعدهم فلم يخالف فيه أحد مِنْ أهل الخلاف، فهو مذهب المالكية[5]، والشافعية[6]، والحنفية[7]، وابن حزم

---

(1) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٢٣٨.

(2) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٥-١٤٧، وغيره.

(3) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١٠٣-١٠٤، وغيره.

(4) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٩-١٥٠ باختصار.

(5) كما في المنتقى ٤: ٣-٥، والحنابلة كما في المغني ٧: ٢٨٢، وكشاف القناع ٥: ٢٤١-٢٤٢ ومطالب أولي النهى ٥: ٣٣٤-٣٣٥.

(6) كما في مغني المحتاج ٤: ٥٠٣-٥٠٤، وغيره.

(7) كما في التبيين ٢: ١٩٠-١٩١، وغيره.

الظاهري[1]؛ لأنَّ صريح القرآن وظاهره شاهد له، وكذا السنة النبوية والإجماع وآثار الصحابة والتابعين والعقل واللغة، حتى قال العلامة ابن الهُمام[2]: "لو حكم حاكم بأنَّ الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه؛ لأنَّه لا يسوغ الاجتهاد فيه، فهو خلاف لا اختلاف".

وخالف ابن تيمية وابن القيم والشوكاني والصنعاني وكثيرٌ من المعاصرين، وقالوا: بوقوعه واحداً؛ محتجين بأنَّ هذا الخلاف وقع في عصر الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، لكنَّه لا يثبت هذا القول عن أحد يعتد به قبلهم عند مَنْ يمحص ويدقق، وقد حقق هذا الدكتور هاشم جميل[3] والكوثري[4]، وقال ابن رجب الحنبلي في "بيان مشكل الأحاديث الواردة في أنَّ الطلاق الثلاث واحدة": اعلم أنَّه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا مِنَ التابعين ولا مِنْ أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيءٌ صريح في أنَّ الطلاقَ الثلاثَ بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد[5].

وهذه أكثر مسألة أثيرت حولها الشبهات، فإذا ثبت أنَّ الحقّ خلاف ما يقولون فيها، وأنَّ ما قالوه مجرد أوهام لا حقيقة لها، ثبت أنَّه لا محلّ لهذه الشبهات مطلقاً.

الثامن: الكفُّ عن الاجتهاد إلا لَمن كان أهلاً لذلك، ورأى في إمكانه الاجتهاد فيما سُئِل عنه، فلم يكن باب الاجتهاد مفتوحاً على مصرعيه لكلّ أحد، فزمانهم زمان ورع ودين، فلا يتجاسر شخص فيه على أحكام الشرع إلا إذا ظنَّ قدرته على الوفاء بهذا الواجب العظيم، وفيما روينا عن ابن مسعود ﵁ مِنْ تردده مرات في الاجتهاد فيمن مات عنها زوجها ولم يسمِّي لها مهراً، ولما روي: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»[6]، وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: «أدركت عشرين ومئة مِنَ الأنصار مِنْ

---

(1) كما في المحلى ٩: ٣٨٤-٤٠٠.

(2) في فتح القدير ٣: ٤٧٠.

(3) في فقه سعيد بن المُسَيِّب ٣: ٣١٩.

(4) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص٦٢-٦٣.

(5) عن السير الحثيث إلى الطلاق الثلاث للحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي من محفوظات الظاهرية بدمشق برقم (٩٩ مجاميع) عن الإشفاق ص٣٤.

(6) رواه ابن عدي عن عبد بن جعفر مرسلاً. ينظر: كشف الخفاء ١: ٥١، وغيره.

أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردّها هذا إلىٰ هذا، وهـذا إلىٰ هـذا، حتىٰ ترجع إلىٰ الأول».

وكان عمر بن الخطاب ﷺ لا يـسمح لأي مِـنَ الـصحابة ﷺ بتحـديث النّـاس وتعليمهم، فها هو أبو هريرة الصحابيّ الجليل ﷺ ينهاه عمر ﷺ عن التحديث، فيقول له: «لتتركنَّ الحديث عـن رسـول الله ﷺ أو لَأُلحقنـك بـأرض دوس، وقـال لكعـب: لتتركن الحديث أو لَأُلحقنك بأرض القردة»[1]؛ لوجود مَن هو أقدم منه إسلاماً وأوسع علماً في زمن عمر ﷺ، فلَمّا أكمل أبو هريرة ﷺ جمع الأحاديث مِنَ الصحابة ﷺ جلس للتحديث في زمن عثمان ﷺ.

وهذا مظهرٌ حريٌّ بنا أن نقف معه، ونلتزم به، ونترك الجرأة علىٰ الله ﷻ، ولنعلم أنَّه طريق السلف، ومَنْ يخالفه يترك مسلكهم.

التاسع: شيوع الاتباع والتقليد، حتىٰ سُمِّي مَنْ بعدهم بالتابعين، ولا يكون ذلك إلا لشدّة الملازمة والمتابعة لأصحاب رسـول الله ﷺ فـيما كـانوا عليـه، فالـصحابة ﷺ انتشروا في البلاد المفتوحة واستقروا فيها، كما سنفصِّل ذلك في الدّور التّـالي؛ ليعلِّمـوا الناس دينهم، ويفتوهم فيما جدّ عليهم مِنْ مـسائل، وينقلـوا لهـم كـلّ مـا تلقـوه عـن الرسول ﷺ مِنْ قرآن وسنة وَفِقه.

فصار للصحابة ﷺ في البلاد التي انتقلوا إليها أصحاب وتلاميذ يتعلمـون عـلىٰ أيديهم وينقلوا علومهم وفتاويهم، وصار الغالب علىٰ أهل كل بلد فقه مَنْ عاش فيه مِنَ الصحابة ﷺ، وكان حال العامّة هو التقليد لمذاهب هؤلاء الصحابة ﷺ كلٌ علىٰ حسب ما يصل إليه مِنْ علم، ولا يصل إليهم في العادة إلا علم وفتاوىٰ مَنْ هم بين أظهـرهم مِنَ الصحابة ﷺ في بلدتهم.

قال الدَّهْلَويّ[2]: "رأىٰ كلّ صحابي ما يسرّه الله له من عبادته وفتاواه وأقضيته ﷺ فحفظها وعَقَلها وعرف لكل شيء وجهاً من قبل حُفُوف القرائن بـه، فحمـل بعـضها علىٰ الإباحة وبعضها علىٰ الاستحباب وبعضها علىٰ النسخ؛ لأمـارات وقـرائن كانـت

(1) في تاريخ أبي زرعة ١: ٢٨٦، والبداية والنهاية ٨: ١٠٦، قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح.
(2) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٢٢-٢٣.

كافية عنده، ولم يكن العمدة عندهم إلا وجود الاطمئنان والثلج من غير التفات إلى طرق الاستدلال، كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم، وتثلجُ صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون.

فانقضى عصره الكريم وهم على ذلك، ثم إنهم تفرّقوا في البلاد وصار كلّ واحد منهم مقتدى في ناحية من النواحي. فكثرت الوقائع ودارت المسائل، فاستفتوا فيها فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلّة التي أدار رسول الله ﷺ عليه الحكم حيثما وجدها لا يألو جهداً في موافقة غرضه ﷺ».

المطلب الثاني: عدد مجتهدي الصحابة:

إنَّ عدد المجتهدين مِنَ الصحابة ﷺ لا يتجاوز العشرين، قال ابن الهُمام[1]: «لا تبلغ عدّة المجتهدين الفقهاء منهم أكثر مِنْ عشرين: كالخلفاء والعبادلة[2] وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأنس وأبي هريرة ﷺ وقليل، والباقون يرجعون إليهم ويستفتون منهم».

وأيَّده الكوثري[3]، فقال: «ومَنْ أحاط خبراً بأدلة الجمهور مِنَ الكتاب والسنة وأقوال السلف وبأحوال الصحابة ﷺ، يدرك مبلغ قوة كلام ابن الهمام في عدّة المجتهدين مِنَ الصحابة، وإن سعى ابن حزم في تكثير عددهم جداً في «أحكامه» بأن حشر في عدادهم كلّ مَنْ روي عنه مسألة أو مسألتين في الفقه لا إجلالاً لمنْزلة الصحابة في العلم، بل ليتمكَّن مِنْ معاكسة الجمهور في مسائل الإجماع باشتراط النقل عن كلٍّ منهم، وأنى لمن لم يرو عنه إلا مسألة أو مسألتان في الفقه، أو حديث أو حديثان في السنة أن يعدّ في المجتهدين كائناً مَنْ كان، وإن كانت مَنْزلة الصحابة ﷺ في الصحبة عظيمة القدر جداً».

هذه المبالغة مِنْ ابن حزم في تضخيم عدد المجتهدين مِنَ الصحابة كانت محلّ انتقاد مِنَ العلماء، قال العلامة ابن القيم: «وما أدري بأي طريق عدّ ابن حزم معهم

---

(1) في فتح القدير ٣: ٤٦٩.

(2) وهم: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٣٢، وغيرها.

(3) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص٣٣.

الغامدية وماعزاً" أي مِنَ المجتهدين، قال العلامة الحجوي[1]: "وفي ذكر مَنْ تروىٰ عنهم إلا المسألة والمسألتان نظر".

وهذا موافق لما نُقل عن مسروق، قال: «شافهت أصحاب رسول الله ﷺ فوجدت علمهم انتهىٰ إلىٰ هؤلاء الستة: عمر وعلي وعبد الله وأُبَيّ وأبي الدرداء وزيد بن ثابت رضي الله عنهم»[2].

المطلب الثالث: مميزات هذا العصر:

١. **أنَّ الاجتهاد فيه كان معتمداً على الاستنباط مِنْ نصوص الكتاب والسنة،** بخلاف ما سيأتي في بعض الأدوار القادمة مِنْ اعتماد الاجتهاد علىٰ نصوص إمام المذهب بالتخريج ـ كما سيأتي تفصيله ـ.

٢. **إمكانية تحقّق الإجماع بكل جلاء ووضوح،** بخلاف العصور اللاحقة؛ إذ أنَّ الإجماع ـ وهو اتفاق مجتهدي الأمة المحمدية في عصر مِنَ العصور علىٰ أمر شرعي[3] ـ متعسرٌ نوعاً ما؛ لصعوبة جمعهم مِنْ أقطار الأرض كافة، وصعوبة الوقوف علىٰ رأيهم في مسألة معينة، أما المجتهدون مِنَ الصحابة فكانوا محصورين ومعروفين فجمعهم متيسر والوقوف علىٰ رأيهم كذلك ـ كما سبق ـ.

٣. **الواقعيّة في الاجتهاد،** فلم يكن الصحابة رضي الله عنهم يميلوا إلىٰ فرض مسائل فقهيّة والإجابة عنها، بل يكتفون بما يقع للناس مِنْ مسائل فحسب[4]، أما في العصور التي جاءت بعدهم فكانوا يميلون إلىٰ الفقه الافتراضي «التقديري»؛ لأنَّ الفقه صار علماً مستقلاً، له المختصون به درساً وتدريساً؛ فبذلوا قصارىٰ جهدهم في تأصيل قواعده وبناء الفروع عليها؛ تسهيلاً لطالب العلم في تناولها[5].

❧ ❧ ❧

(1) في الفكر السامي ١: ٣٤١-٣٤٢.

(2) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٦، وغيرها.

(3) ينظر: المستصفىٰ ١: ١٧٣، والإرشاد ص٧١، وميزان الأصول ٢: ٧١٠، ومسَّلم الثبوت ٢: ٢١١.

(4) ينظر أمثلة علىٰ ذلك في: الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٤٦-٤٧.

(5) منهج السلف في السؤال عن العلم للشيخ عبد الفتاح أبو غدة رضي الله عنه ص٤٤ وما بعدها.

المبحث الثالث
طور التابعين وتابعيهم

المطلب الأول: انهيار نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث:

قبل الولوج في عرض حقيقة ما كان عليه هذا الطور، ينبغي التنبيه على تقسم خاطئ درج عليه الكاتبون في المدخل إلى الفقه دون تدقيق وتمحيص منهم للخطر الجسيم الذي تحمله على الفقه الإسلامي، فوجب عرضها مع بيان وجوه ردّها؛ حفاظاً على مكانة فقهنا وفقهائنا الرفيعة.

وهذا التقسيم هو: تقسيم دور التابعين ومَنْ بعدهم إلى مدرستين: مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي، فالأُولى تعتمد على النُّصوص الشَّرعيّة في معرفة الأحكام؛ لتوافرها لديها، والثانية: اعتمادها على الرأي والقياس؛ لقلّة الأحاديث بين يديها.

ونتج عن هذا ضعفُ الفقه الذي بين أيدينا، سواءٌ كان مِنْ مدرسة الحديث؛ لأنَّهم لم يضبطوا وجوه الاستنباط وبناء الأحكام، فلا يعتمد على طريقتم، ومدرسة الرَّأي؛ لأنَّهم لم يعرفوا الحديث، وبنوا الأحكام على عقولهم فلا يوثق بمسلكهم، وأمّا نحن في هذا الزمان، فنعرف الحديث جيداً ونعرف وجوه الاستنباط، فكان ما نأت به مِنَ الأحكام أولى بالقبول مِنَ الفريقين، فهذه هي النظرةُ المعاصرة عند كثيرين، حيث أفقدوا الأمة ثقتها بحضارتها وتراثها وفقهها وعلمائها وكتبها.

وحدث هذا بعد أن وقعت جلّ الدول الإسلامية تحت وطأة المستعمرين في مطلع القرن العشرين، فكان لا بدّ مِنْ حيلة لهم للسيطرة على المسلمين واستمرار الولاء لهم أمام تمسّك النّاس بدينهم وأحكامه الثابتة ووقوف الأزهر ـ الذي كان يعتبر منارة المشرق الإسلامي في القرون المتأخرة ـ سداً منيعاً في وجههم.

فحملت هذه الحيلة شعارات برّاقة في ظاهرها: كفتح باب الاجتهاد، والرّجوع إلى الكتاب والسنة، والسَير على طريق السلف، ودراسة الفقه المقارن؛ مِنْ أجل الإصلاح الديني والاجتماعي كما يزعمون، لكن الواقع يثبت أنَّ خلافه الذي حصل؛ لما تحويه مِنَ السمّ الذي دُسَّ في الباطن.

وكان مِنْ أكبرِ الدُّعاة لهذه الحركة مُحمّد عبدُه وتلميذه مُحمّدُ رشيد رضا (ت١٩٣٥م) الذي أصدر مجلة «المنار» لِبَثِ هذه الأفكار، وأَلَّف كتاباً سمّاه: «يسر الإسلام وأصول التشريع العام» جعل الفقهاء فيه قسمين: أهل حديث وأهل رأي.

فأول مَنْ تخيّل وتصور وجود مدرستين: مدرسة أهل الحديث ممثلة بالمدينة وعلى رأسها الإمام مالك، ومدرسة أهل الرأي ممثلة بالكوفة وعلى رأسها الإمام أبي حنيفة، هو محمد رشيد رضا، ومشى عليه مَنْ جاء بعده[1] وتوسَّعوا في الكلام والتعليل له بما يطول الكلام فيه.

فإن ثبت أنَّ هذا التصوّرَ غيرُ صحيح، ثبت سقوط كلّ ما أحيط به مِنَ الهالة، ويحتاج ذلك إلى إثبات أنَّ أهل الحجاز كان عندهم رأي كثير، وأهل العراق كانت عندهم أحاديث كثيرة، وبيان بدء استخدام أهل الرأي والحديث في التاريخ، وتفصيل ذلك فيما يلي:

الأول: أهل الحجاز من أهل الرأي:

مصطلح الرأي معناه الاجتهاد، وهو الفقه، ومرَّ معنا سابقاً استخدام النبي ﷺ بهذا المعنى، كما في حديث معاذ ﵁، وكان هذا الاستعمال شائعاً بين الصحابة ﵃ ـ كما سبق ـ.

ومصطلح أهل الحديث المقصود به نقلة الحديث وحملته والرواة له، فهو علمٌ وفنٌّ مستقلٌ بذاته، وله علماؤه المعتنون بتقعيدِه وتأصيلِه في النّقل والنّقد والتَّصحيح والتّضعيف.

وهذان المعنيان كلّ منهما كان مستعملاً في الحجاز، حيث عدَّ مَنِ اشتغل بالفقه مِنْ أهل الرأي، فذكر ابنُ قتيبة (ت٢٧٦هـ)[2]: الفقهاء بعنوان أصحاب الرأي، وعدّ فيهم ربيعةُ بنُ فَرّوخ (ت١٣٦هـ) عالم المدينة، والأوزاعيّ (ت١٥٧هـ) عالم الشام، وسفيان الثّوريّ (ت١٦١هـ) مِنْ فقهاء ومحدثي الكوفة، ومالكُ بنُ أنس (ت١٧٩هـ) فقيه المدينة.

---

(1) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ١٦٧، والمدخل العام لدراسة الشريعة الإسلامية ص١١٤، والمدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي ص١٥٧، والمدخل للتشريع الإسلامي ص١٥٠.

(2) في المعارف ص ٤٩٤، وما بعدها.

وها هو شيخ مالك وفقيه المدينة ربيعة بن فرّوخ، يشتهر باسم ربيعة الرأي؛ لاشتهارِه في القول بالرَّأي، مع أنَّه كان أحفظ النَّاس لحديث رسول الله ﷺ، قال ابنُ الماجشون: "والله ما رأيت أحداً أحفظ لسنَّة مِنْ ربيعة"[1].

فكان مَنْ يشتغل بالفقه مِنْ أهل الرأي، فذكر ابن عبد البر[2]: "قال ابن لَهيعة: قدم علينا أبو الأسود في سنة إحدى وثلاثين ومئة، فقلت: مَنْ للرأي بعد ربيعة بالمدينة؟ قال: الغلام الأصبحي": أي الإمام مالك.

وذكر الحافظ محمد بن الحارث الخشني (ت٣٦١هـ) أصحاب مالك ؓ في "قضاة قرطبة" باسم أصحاب الرأي.

وعبَّر الحافظ أبو الوليد بن الفرضي (ت٤٠٣هـ)[3] عن الفقه بالرأي، وأثنى على أصحاب مالك بالرأي، ممن كانوا يضبطون الفقه.

وبيَّن أبو زهرة زيف هذه النَّظرية، وانتقد المعاصرين القائلين بها، فقال[4]: "... ولكنّا عند دراسة مالك خاصّة وجدناه فقيه رأي كما هو فقيه أثر، وأنَّ ما يُقال عن فقه المدينة في كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك ؓ الذي طبع به الفقه المدني في عصره، وإن كان الرأي الذي ارتضاه مالك ؓ ليس هو الرأي الذي اختاره أبو حنيفة وأصحابه ؓ وسائر العراقيين مِنْ كل الوجوه، فالفرق بينهما في طريقة الاستنباط لا في مقداره.

وبذلك تنهار النظرية التي تقرِّر أنَّ سببَ الإكثار مِنَ الرّأي هو قلّة العلم بالحديث، فما كان علم مالك ؓ بالحديث قليلاً، بل كان كثيراً، ولكنّ الحوادث التي وقعت والمسائل التي سُئِل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً، فكان لا بُدّ مِنَ الرّأي، ولا بُدّ مِنَ الإكثار منه، ما دام يفتي ويستفتي، ويجيء إليه النَّاس مِنَ الشَّرق والغرب سائلين مستفتين".

الثّانية: كثرة الحديث وروايته وعلماؤه في العراق:

كانت العراقُ مهد العلم وعاصمته، فنشأت فيها عامّة علوم الإسلام، فأَبرز

---

(1) ينظر: العبر ١: ١٨٣. والميزان ٣: ٦٨، ،غيرهما.

(2) في الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء ص٥٩.

(3) في تاريخ علماء الأندلس٢: ٣٦، ٥٢، ٦٥، ٦٧.

(4) في مالك حياته وعصره ص ١٧-١٨.

مدرستان في اللُّغة: الكوفيون والبصريون، وفي القراءاتُ: ثلاثةٌ مِنَ القراء السَّبعة كوفيون، وأربعةٌ منهم بصريون، وأشهر الفرق الإسلامية مِنَ الخوراج والمعتزلة والشيعة ظهروا في العراق، فظهر الكلام في علم العقائد، والفقه ظهر كعلم واضح المعالم على يد أبي حنيفة، وهو مِنَ الكوفة، قال محمد بن واسع: «إنَّ الفقه صناعة لشابّ بالكوفة يكنى أبو حنيفة»[1]، وقال ابنُ معين: «الفقه فقه أبي حنيفة على هذا أدركتُ الناس»[2].

وطالما أنَّها كانت عاصمة الإسلام فلا شَكّ أنَّ علم الحديث كان فيها أكثر من غيرها؛ لأنَّ العلماءَ يتواجدون عادةً في العواصم، وسيأتي معنا عند الكلام عن المدارسِ الفقهيّةِ أنَّ أكابر المُحدّثين من التّابعين كانوا في العراق، ورحلوا إلى الحجاز والشّام وغيرها في طلبِ الحديث من الصَّحابة ﷺ.

فإنَّ التَّابعين من محدّثي الكوفة وفقهائها لم يكونوا يتلقون الحديث عن الصحابة ﷺ الموجودين في الكوفة فحسب، بل تلقوا الحديث من الصحابة ﷺ في الحجاز، ورحلوا طلباً لذلك، فقد روى ابنُ سعد في ' طبقاته' أسماء مئتين واثنين مِنَ التابعين الكوفيين، الذين رووا عن كبار الصحابة ﷺ في مكة والمدينة[3].

وكانت الرّواية والعناية بالحديث في العراق على درجةٍ عاليةٍ جداً، قال الرامهرمزي[4] (ت٣٦٠هـ): عن ابن سيرين (ت١١٨هـ)، قال: 'أتيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمئة قد فقهوا'. قال الكوثري[5]: «وفي أي مصر مِنْ أمصار المسلمين غير الكوفة تجد مثل هذا العدد العظيم للمحدثين والفقهاء، وفي هذا ما يدل على أنَّ الفقيه مهمته شاقة جداً، فلا يكثر عدده كثرة عدد النقلة».

الثالث: اشتهر إطلاق أهل الرأي على الحنفية بعد فتنة خلق القرآن.

لما كان الرأي معناه الاجتهاد في الفقه عند الصحابة والتابعين، وكان مذهب الحنفية أكثر المذاهب انتشاراً وفقهاً، أطلق عليهم أهل الرأي: أي الفقه.

---

(1) ينظر: أخبار أبي حنيفة ص١٢، وغيره.

(2) ينظر: أبو حنيفة طبقته توثيقه ص١٤٦، وغيره.

(3) ينظر: الحركة الفقهية في بلاد الشام ص٢٨٤ عن الطبقات الكبرى ٦: ٧٨.

(4) في المحدث الفاصل ١: ٥٦٠، ٤٠٨.

(5) في مقدمة نصب الراية ص٣١٠.

وتخصيص الحنفية بهذا الاسم لا يصح إلا بمعنىٰ البراعة البالغة في الاستنباط، فالفقه حيثما كان يصحبه الرأي، سواء كان في المدينة أو في العراق، وطوائف الفقهاء كلهم إنَّما يختلفون في شروط الاجتهاد بما لاح لهم مِنّ الدليل، وهم متفقون في الأخذ بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولا يقتصرون علىٰ واحد منها.

قال الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ)[1]: "واعلم أنَّ أصحاب الرأي بحسب الإضافة، هم كلُّ مَنْ تصرف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام؛ لأنَّ كلّ واحد مِنَ المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نـزاع في صحته.

وأما بحسب العلمية فهو في عرف السلف: «من الرواة بعد محنة خلق القرآن»، علمٌ علىٰ أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومَن تابعه منهم...، وبالغ بعضهم في التشنيع عليه، وإني والله لا أرىٰ إلا عصمته مما قالوه، وتنزيهه عما إليه نسبوه، وجملة القول فيه: إنَّه قطعاً لم يخالف السنة عناداً، وإنَّما خالف فيما خالف منها اجتهاداً، بحجج واضحة، ودلائل صالحة لائحة، وحججه بين أيدي الناس موجودة، وقلَّ أن ينتصف منها مخالفوه، وله بتقدير الخطأ أجر، وبتقدير الإصابة أجران، والطاعنون عليه إما حساد، أو جاهلون بمواقع الاجتهاد، وآخر ما صح عن الإمام أحمد إحسان القول فيه، والثناء عليه، ذكره أبو الورد مِنّ أصحابنا في كتاب "أصول الدين"".

وهذا صريح مِنَ الطوفي أنَّ الاسم استعمل في حقّ الحنفية بعد فتنة خلق القرآن، التي حمل فيها المعتزلة الناس علىٰ القول بخلق القرآن بأمر الخليفة المأمون بذلك، وكان يطبق هذا الأمر القضاة، وهم مِنَ الحنفية، فحصلت بينهم وبين المحدثين التنابز والتنافر، وليس هذا راجع لعصر التابعين وأئمة الدين.

ثم شاع استعمال هذا المصطلح علىٰ الحنفية بمعنىٰ البراعة في الفقه، ولبناء فقههم علىٰ طريق المدرسة في نقل السّنة، كما شاع اطلاق أهل الحديث علىٰ الشافعيّة؛ لأنَّهم بنوا مذهبهم علىٰ طريق المحدثين في نقل السنة ـ كما سيأتي ـ، وقال الشهاب ابن حجر المكي الشافعي[2]: "يتعيّن عليك أن لا تفهم مِنّ أقوال العلماء ـ أي المتأخرين مِنّ

---

(1) في شرح مختصر الروضة٣: ٢٨٩.

(2) في الخيرات الحسان ص٣.

أهل مذهبه ـ عن أبي حنيفة وأصحابه أنَّهم أصحاب الرأي، أنَّ مرادهم بذلك تنقيصهم، ولا نسبتهم إلى أنَّهم يقدّمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ، ولا على قول أصحابه؛ لأنَّهم برآء مِنْ ذلك».

***

المطلب الثاني: أبرز الأمصار العلمية:

اقتضت الحاجة مِنَ الصَّحابة ﷺ في تعليم الإسلام أن ينتقل المجتهدون منهم إلى البلاد المفتوحة؛ ليعلّموا الإسلام وينشروه بالهيئة التي تلقّوه بها، حتى انطبع أهل كلِّ بلد بفقه مَنْ عاش بين أظهرهم مِنَ الصحابة ﷺ، فكان أبو الدرداء ومعاذ بن جبل ﷺ في الشام، وأبو موسى الأشعريّ ﷺ في البصرة، وابنُ عَبّاس ﷺ في مكّة، وزيد بن ثابت وعائشة وابن عمر وأبو هريرة ﷺ في المدينة، وابن مسعود وعليّ ﷺ في الكوفة، وهكذا، ومنهم تكوَّنت نواة المذاهب الفقهيّة في نقل الجانب العمليّ للإسلام لَمن بعدهم، وإليك مشاهير الأمصار وأشهر الصحابة ﷺ الذين استقرُّوا فيها وأَشهر تلاميذهم:

الأولى: الكوفة:

فبعد فتح الكوفة على يَدِ سعد بن أبي وقّاص ﷺ سنة (١٧هـ)، بعثَ عمرُ ﷺ لها عمّار بن ياسر ﷺ أَميراً، وابنَ مسعود ﷺ قاضياً؛ لأنَّه مِنْ أكابر المجتهدين مِنَ الصحابة ﷺ، فهو خامس مَنْ أسلم[1]، وقال عنه ﷺ: «رضيت لأمّتي ما رضي لها ابن أم عبد»[2]، وقال عنه عمر ﷺ: «كُنيف مليء فقهاً»[3]، ووصفه حذيفة ﷺ بأنَّه أشبه الصّحابة ﷺ بهدي النّبيّ ﷺ وسمته وسلوكه[4]، وكان يظنّ أبو موسى الأشعريّ ﷺ عندما جاء مسلماً إلى المدينة أنَّه مِنْ بعض أهل النّبيّ ﷺ؛ لكثرةِ دخوله عليه[5].

فهذه الصحبة المديدة والملازمة العجيبة لا بُدَّ أن تجعله مُدركاً وضابطاً لهدي النّبيّ ﷺ، وفاهماً لمقاصد الشّرع، وحافظاً لما ورد منه، ومثلُه أهلٌ بأن يأتي بمذهبٍ يُبيّن

---

(1) في حلية الأولياء ١: ١٢٦، والمستدرك ٣: ٣١٣، وصححه، ووافقه الذهبي، قال الشيخ شعيب: وهو كما قالا. ينظر: هامش السير للذهبي ١: ٤٦٤.

(2) في المعجم الأوسط ٧: ٧٠، والبحر الزخار ٥: ٣٥٤.

(3) في مصنف ابن أبي شيبة ٦: ٣٨٤، والمعجم الكبير ٩: ٨٥.

(4) في سنن الترمذي ٥: ٦٧٣، وقال: حديث حسن صحيح.

(5) في سنن النسائي ٥: ١٠٣، وصحيح البخاري ٣: ١٣٧٣، وغيرها.

فيه حقيقة الإسلام الذي تلقّاه من الحضرة النّبويّة، وقد تجسّد هذا في المذهب الحنفيّ، فهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه؛ إذ أنَّه الركيزةُ الأساسيةُ في بنائه وتأسيسه.

فقد نقل عن **ابن مسعود** رضي الله عنه كلَّ ما تعلّمه مِنَ النّبيّ صلى الله عليه وسلم واجتهد به كبارُ التّابعين في الكوفة؛ إذ بقي في الكوفة ما يَقْرُب من خمس عشرة سنة يُربّي ويُعلّم، فيَقول ابن مسعود رضي الله عنه عن علقمة النّخعيّ رضي الله عنه الذي صحبه عشر سنين[1]: «لا أَعلم شيئاً إلا وعلقمة يعلمه»[2]، وهذه شهادة عظيمةٌ يتّضح من خلالها كمال النّقل لهدي النّبيّ صلى الله عليه وسلم بطريق المدرسة، وشهد بذلك الطبريّ، فقال: «لم يكن أحدٌ له أصحاب معروفون حرَّروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود رضي الله عنه، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر رضي الله عنه، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله»[3]، فحُفِظ وضُبِط بهذا الطريق كلُّ ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه من نقلٍ واجتهادٍ.

وهذا الأمر الذي جعل **عليّ بن أبي طالب** رضي الله عنه يُؤثر الكوفة في أن تكون مكاناً لخلافته بدلاً عن المدينة ـ رغم أنّها مهبط الوحي ـ؛ لما امتاز أهلُها عن غيرهم مِنَ المعرفة الصحيحة للإسلام والفهم العميق، قال عليّ رضي الله عنه: «رحم الله ابن أم عبد قد ملأ هذه القرية علماً»، وقال سعيد بن جبير: «كان أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه سرج هذه القرية»[4].

فإذا أضيف إلى تعليم ابن مسعود رضي الله عنه تعليمَ عليٍّ رضي الله عنه لأهل الكوفة ببقائه بينهم أربع سنوات وهو خليفةٌ للمسلمين، وكلُّ همساته وحركاته وسكناته معلومة بينهم لمكانته، وعليٌّ رضي الله عنه أقرب النّاس في حفظِ حالِ النّبيّ رضي الله عنه؛ لتربيته له قبل الإسلام، وتزويجه ابنته، وقرابته منه، وذكائه الشديد، وهذه المدّةُ كافية أن ينقل سلوك النّبيّ صلى الله عليه وسلم لأهل الكوفة، فهو الشخصيّة الثانية من الصّحابة رضي الله عنهم الأكثر تأثيراً في بناء المذهب الحنفيّ.

وهذا يكفي للطمأنينة بوجود الإسلام بتمامه في الكوفة زمن الصّحابة رضي الله عنهم، فكيف إذا كان ابنُ مسعود رضي الله عنه يترك قوله لقول **عمر** رضي الله عنه، ويُخبر الناس بكلِّ ما يُفتي به عمر رضي الله عنه، وكيف إذا وُجد في الكوفة سبعين بدريّاً وألف وخمسمئة صحابيّاً، كما شهد

---

(1) في المعجم الكبير ٩: ١٢٣.

(2) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٤ـ٣٠٥.

(3) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٥.

(4) ينظر: طبقات الشيرازي ص٨١، والطبقات الكبرى لابن سعد ٦: ١٠، وغيرها.

بذلك العجليّ[1].

وقد تلقّى عن هؤلاء الصّحابة رضي الله عنهم أئمّة التّابعين، مثل: **علقمة النّخعيّ (ت٦٣هـ)**: الذي رحل إلى أبي الدرداء وعمر وعائشة رضي الله عنهم، **ومسروق الهمدانيّ (ت٦٣هـ)**: الأعلم بالفتوى بشهادة الشّعبيّ، **والأسود النخعيّ (ت٧٤هـ)**: الذي قالت عنه عائشة رضي الله عنها: «ما مات رجل بالعراق أكرم عليّ من الأسود»، **والقاضي شريح المشهور (ت٨٠هـ)**: الذي استمرّ في قضاء الكوفة اثنين وستّين سنة وقد ولّاه عمر رضي الله عنه، وغيرهم من العظام الذين يطول الكلام بذكرهم.

وقد أخذ عن هذه الطبقة: سعيدُ بن جبير (ت٩٥هـ)، والشّعبيُّ (ت١٠٤هـ): الذي يقول عنه ابن عمر رضي الله عنهما: «لهو أحفظ للمغازي منّي، وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ»، **وإبراهيم النّخعيّ (ت٩٥هـ)**: الذي يعتبر من أَبرز الشخصيّات الفقهيّة التي بُنِي عليها المذهب الحنفيّ بعد ابن مسعود رضي الله عنه، قال الأعمش: «ما عرضت على إبراهيم حديثاً قط إلا وجدت عنده منه شيئاً، وكان صيرفيّ الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أَصحابنا عرضته عليه»، وأخذ عنه إبراهيم: **حمّاد بن أبي سليمان (ت١٢٠هـ)**، ولازمه ملازمة تامة، حتى في أُمور حياته العاديّة، وكذلك أخذ عنه **الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان (ت١٥٠هـ)**، لكن جلَّ أخذه كان على حماد ولازمه ملازمة لم يلازم أحدٌ أحداً مثلها كما قال.

فانظر كيف أنَّ ابنَ مسعود رضي الله عنه لازم النّبيَّ ﷺ وتلقّى عنه الدِّين بقرآنه وأحاديثه مع تطبيقها وفهمها، ولازم علقمةُ النَّخعيُّ ابنَ مسعود رضي الله عنه ملازمةً حمل فيها الإسلام بكماله وتمامه، ونشأ إبراهيمُ النّخعيّ في أُسرة فقهيّة عريقة كما شهد الشّعبيّ، فالأسودُ النّخعيُّ خاله، ثم صحبه حمّادٌ صحبةً تامّة، وصَحِب حمّادَ أبو حنيفة، وتلقّى عنه هذا الفهم النّاضج لأحكام الدّين من هؤلاء العظام، وكان في كلِّ طبقةٍ رجالٌ غير هؤلاء زادوا في هذا الخير ـ كما سَبَق ـ.

ويُقرِّر هذا النقل المدرسيّ الذهبيّ في «سير أعلام النبلاء» فيقول[2]: «أفقه أهل الكوفة عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما، وأفقه أصحابهما علقمة، وأفقه أصحابه إبراهيم، وأفقه

(1) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٤.

(2) في سير أعلام النبلاء ٥: ٢٣٦.

أصحاب إبراهيم حمّاد، وأفقه أصحاب حمّاد أبو حنيفة، وأفقه أصحابه أبو يوسف، وانتشر أصحاب أبي يوسف في الآفاق، وأفقههم محمد، وأفقه أصحاب محمّد أبو عبد الله الشافعيّ».

فإنَّ لكلِّ مذهبٍ كيفيّة وهيئة بُني عليها، مَن لم يراعها يصعب عليه فهم بناء المذهب، ويبقى في تخبّط شديدٍ في التّعامل مع مسائله، والمذهب الحنفي مذهبٌ مدرسيٌّ في البناء: كالمذهب المالكيّ، وأقصد أنَّهم كانوا يعتمدون طريقة مختلفة في الوصول إلى ما كان عليه النّبيّ ﷺ مِنْ قول أو فعل عن طريق المحدّثين، فهناك نقل متوارث وصل إلى أبي حنيفة عن النبيّ ﷺ يبيّن ما هو الأثبت في أحوال النبيّ ﷺ، وهذا النّقل كان من كبار الصّحابة ﷺ الذي لازموا رسول الله ﷺ ثم انتقلوا بعد وفاته ﷺ إلى الكوفة، وعلى رأسهم سيّدنا ابن مسعود وعليّ ﷺ، ومنهم تلقّى طبقة كبار التّابعين وعنهم أخذ أبو حنيفة.

فلهم طريقٌ يوصلهم إلى النّبيّ ﷺ بطريق (التّواتر الطّبقيّ) أو (التّوارث المدرسيّ)، وهو أقوى مِنْ نقل الآحاد الذي يتعامل به المحدِّثون، وهو ما يُعبِّر عنه الإمام مالك بـ(عمل أهل المدينة) ويُقدِّمه على حديث الآحاد، ويقول: «العمل أثبت من الحديث»[1]؛ لأنَّه يروى طبقة عن طبقة إلى النبيّ ﷺ.

ومَنْ يُكثر الاشتغال بفقه السّادة الحنفيّة، يلمح بكلّ وضوحٍ وجلاءٍ أنَّهم بنوا جلّ المسائل على آثار الصّحابة والتّابعين ﷺ، لاسيما الذين توطّنوا وعاشوا في الكوفة، فكثيراً ما يرد في كتبهم الفقهيّة استدلالٌ على بعض الأحكام أنَّهم قالوا به للتّوارث: أي لما ورثه شيوخ المدرسة أبو حنيفة وأصحابُه عن شيوخِهم من التّابعين والصَّحابة ﷺ إلى رسول الله ﷺ.

ومَن يدقِّق النظر يجد أنَّ فعل رسول الله ﷺ وقوله المنقول مِنْ خلال مدرسة الكوفة ظفر بعناية فائقة في كل طبقة مِنْ الطّبقات حتى وصل إلينا، بلا شكٍّ في رجل من السّند، أو وهم راوٍ، أو تدليس شيخ، أو اضطراب لفظٍ وسندٍ، أو انقطاعٍ، أو نقل حديثٍ بالمعنى، أو غيرها ممّا يقع في الحديث النبويّ الشريف؛ لأنَّه نُقل من طريق

(1) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٦٣.

الفقهاء الكبار الضّابطين في كلّ طبقة، البالغ عددهم حدّ التواتر، بخلاف ما يكون مرويّاً بطرق بعض الرواة، وبطرق آحاد.

بسبب ذلك وجدنا الإمام مالك لا يعير بالاً لحديثٍ مخالفٍ لعمل أهل المدينة، ليس لأنَّ فعل أهل المدينة مقدّم على كلام رسول الله ﷺ ـ فلا عاقل يقول بذلك ـ؛ بل لأنَّه يسعى إلى التّثبت فيما نقل عن رسول الله ﷺ، فالكلّ راجعٌ له ﷺ، ومسترشدٌ بقوله، فما نُقل بطرق متواترة من فعل وقول النّبيّ ﷺ من الصّحابة ﷺ المقيمين بالمدينة، ومن التّابعين ومن بعدهم جزماً أقوى مما نُقل بطرق آحاد عن رسول الله ﷺ؛ لأنَّ الرَّاوي يلحقه النِّسيان أو الخطأ أو تغيير المعنى أو غير ذلك ممّا يطول.

وهذا الأمر بتمامه حاصل بالكوفة، فهي حاضرة الإسلام بعد المدينة المنوّرة، وفيها حلَّ كبار الصحابة ﷺ وفقّهوا أهلها، وحمل عنهم التابعين ومَنْ بعدهم، وعلى رأسهم الإمام أبي حنيفة ـ كما سبق ـ.

حاصل الكلام: أنَّ مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة اعتمدتا في فقههما على النّقل المتوارث جيلاً بعد جيل عن رسول الله ﷺ فيما اختلف فيه، فكلّ منهما يقدّم ما نقل مجتهدي الصّحابة ﷺ الذين حلّوا في بلده ومَنْ بعدهم مِنَ الفقهاء عن رسول الله ﷺ ويحتجّ به، وهذا وإن كان مصرّحاً به في كتب المالكيّة ـ ومنها «الموطّأ» ـ إلا أنّنا نلاحظ الأمر نفسه متّبع في كتب الأحناف ضمناً لمن يراجع كتب الاستدلال لهم: ككتاب «إعلاء السنن»، وغيره، بخلاف ما عند الشافعيّة مِنَ الاعتماد على نقل الثّقة عن غيره إلى رسول الله ﷺ، فهذا هو سبيل الإمام الشافعيّ للظفر بقول النّبيّ ﷺ؛ لتأخّره زماناً عن الإمام أبي حنيفة والإمام مالك، وتنقّله بين البلاد، فلمّا لم يحصل له ما حصل لهما من النقل المدرسيّ المتوارث، ولا ضير عليه في ذلك؛ لأنَّ كلاً منهما أصَّل الأصول المعتبرة في استخراج الفروع وَنَقَلِ فعل رسول الله ﷺ، حتى غدا كلّ واحدٍ مِنَ الأئمة له القواعد والأصول المتينة التي بنى عليها مذهبه، فإذا نظرنا لمسائله من خلال أصوله كانت راجحة، وإذا نظرنا لمسائله من خلال أصول غيره وجدناها مرجوحة.

فتحصّل مِنْ هذا: أنَّ في الكوفة فقهاً منقولاً متوارثاً وحديثاً متداولاً شائعاً تميَّزت به، والإمام أبو حنيفة هو ناقلٌ ومتبعٌ لأهل الكوفة في فقههم وحديثهم، مع معرفته بغيره من الحديث غير المعمول به عند أهل الكوفة، شهد بذلك تلميذه الإمام

الفقيه المحدّث أبو يوسف، حيث ذكر أنَّه يختار بعض المسائل مخالفاً للإمـام أبي حنيفـة لحديث، وهذا الحديث لم يعمل به الإمام أبو حنيفة تبعاً لمشايخه؛ لما ثبت لهم في ذلك على خلافه؛ لدقّة معرفته بالصّحيح من غيره، فقال: «مـا خالفـت أبـا حنيفـة في شيء قـطّ فتدبّرته إلا مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة، وكنـت ربّـما مِلـتُ إلى الحـديث، وكان هو أبصر بالحديث الصّحيح منّي»[1].

وهذا الاستنادُ والاعتمادُ في هذه المدرسـة هـو سرُّ ثقـة كبـار العلـماء والحفـاظ والفقهاء بها، وقبولهم لفقهها دون نزاع عبر كل هذه القرون المتطاولة، فمن أدرك هذا أراح نفسه وأراح غيره ومشى على بصيرة في دينه، ومن غفل عنـه وأراد أن يعيـد بنـاء الفقه من جديد وينقّح مسائله على مدّعاه، أتعب نفسه وظلم غيره ممّن يصغي إليه.

الثانية: المدينة المنورة:

لا يخفى أنَّ المدينة المنورة زادها الله تشريفاً، كانت مهبط الوحي، ومستقر جمهرة الصحابة ﷺ إلى أواخر عهد ثالث الخلفاء الراشدين، خلا الذين رحلوا إلى شواسع البلدان للجهاد ونشر الدين وتفقيه المسلمين[2]، فهي موطن الدعوة الإسلامية وفيها نشأت دولة الرسول ﷺ، واستمرت الخلافة فيها في عهد أبي بكر (ت١٣هـ) وعمر (ت٢٣هـ) وعثمان (ت٣٦هـ) ﷺ.

وكانت مقرّاً لغالبية **صحابة الرسول ﷺ: منهم: أُبيّ بن كعب ﷺ (ت٢٢هـ)**[3]: وهو مَنْ قال له رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية مِنْ كتاب الله معك أعظم، قال قلت: ﴿ **ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ** ﴾ البقرة: ٢٥٥ قال: فضرب في صدري وقال: والله ليهنك العلم أبا المنذر»[4]، **وعائشة رضي الله عنها (ت٥٨هـ)**[5]: قال أبو موسى الأشعري ﷺ: 'ما أشكل على أصحاب النبي ﷺ شيء فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً'، **وزيد بن ثابت** ﷺ **(ت٤٥هـ)**[6]: قال سليمان بن يسار ﷺ: 'كان عمر

(1) ينظر: أخبار أبي حنيفة ص١١، وغيره.
(2) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠١، وغيرها.
(3) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٧-٢٨، وغيرها.
(4) في صحيح مسلم ١: ٥٥٦، والمستدرك ٣: ٣٤٤، والمسند المستخرج ٢: ٤٠٦، وغيرها.
(5) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٩، وغيرها.
(6) ينظر: المصدر السابق ص٢٨، وغيره.

وعثمان ﷺ لا يقدمان على زيد بن ثابت ﷺ أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة".

وقد تلقّى عن هؤلاء الصّحابة ﷺ كبار التابعين، قال مسروق ﷺ: "دخلت المدينة فوجدت بها مِنَ الرّاسخين في العلم: زيد بن ثابت ﷺ، وأخذ عن زيد عشرة مِنْ فقهاء المدينة: سعيد بن المسَيِّب (ت٩٤هـ)، وأبو سلمة بن عبد الرحمن (ت٩٤هـ)، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (٩٤هـ)، وعروة بن الزبير (ت٩٤هـ)، وأبو بكر بن عبد الرحمن (ت٩٤هـ)، وخارجة بن زيد (ت١٠٠هـ)، وسليمان بن يسار (ت١٠٧هـ)، وأبان بن عثمان، وقبيصة بن ذؤيب (ت٨٦هـ) ﷺ"[1].

وقد أخذ عن هذه الطبقة: ابن شهاب الزُّهْرِيّ (٥١-١٢٤هـ)[2]، الذي قال عنه عمر بن عبد العزيز: "لا أعلم أحداً أعلم بسنة ماضية منه"، **وربيعة بن أبي عبد الرحمن** فروخ المعروف بـ(ربيعة الرأي)(ت١٣٦هـ)[3]، قال يحيى بن سعيد: "ما رأيت أحدا أفطن مِنْ ربيعة"، و**عبد الله بن يزيد بن هرمز (ت١٤٨هـ)**[4]، قال ربيعة: "والله ما رأيت عالماً قط بعيني إلا ذاك الأصم ابن هرمز".

وعنه أخذ مالك (ت١٧٩هـ)، وقال فيه: "كان مِنْ أعلم الناس بما اختلف الناس فيه مِنْ هذه الأهواء"، ولم يكن بالمدينة عالم مِنْ بعد التابعين يشبه مالكاً في العلم والفقه والجلالة والحفظ، وهو المقدم فيهم على الإطلاق، والذي تضرب إليه آباط الإبل مِنَ الآفاق[5].

الثالثة: الشام:

دخل بلاد الشام عشرات الصحابة ﷺ بعد فتحها، ولاسيما بعد استقرار الخلافة الأموية فيها؛ إذ أصبحت حاضرة المسلمين، واشتهر نفرٌ ممن دخلها بالفقه:

من الصحابة: معاذ بن جبل ﷺ **(ت١٨/٧هـ) بالأردن**[6]: قال فيه رسول

---

(1) ينظر: المصدر السابق ص٢٨، وغيرها.

(2) ينظر: العبر ١: ١٥٨-١٥٩، والتقريب ص٤٤٠، وطبقات الشيرازي ص٤٧-٤٨.

(3) ينظر: الميزان ٣: ٦٨، و العبر ١: ١٨٣، وطبقات الشيرازي ص٥٠، والأعلام ٣: ٤٢، وغيرهم.

(4) ينظر: مالك ﷺ ص٨٨، وطبقات الشيرازي ص٥١، وغيرهما..

(5) في سير أعلام النبلاء ٨: ٥٨.

(6) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٠، وطبقات الشيرازي ص٢٦-٢٧، وغيرها.

الله ﷺ: (أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل)[1]، **وأبو الدرداء عويمر بن مالك** رضي الله عنه **(ت١/ ٣٢هـ) بالشام**[2]: قال أبو ذر لأبي الدرداء: "ما حملت ورقاء، ولا أظلت خضراء أفقه منك يا أبا الدرداء"، **وعبادة بن الصامت**[3] رضي الله عنه: قال: خالد بن معدان رضي الله عنه: "لم يبق مِنْ أصحاب رسول الله ﷺ بالشام أوثق ولا أفقه ولا أرضى مِنْ عبادة بن الصامت وشداد بن أوس".

وقد تلقّى عن هؤلاء الصّحابة رضي الله عنهم كبار التابعين: مثل: **عبد الرحمن بن غنم الأشعري (ت٧٨هـ)**[4]: قال الذهبي: "الفقيه الإمام شيخ أهل فلسطين"، **وأبو إدريس عائذ الله بنُ عبد الله الخولاني (ت٨٠هـ)**[5]: قال سعيد بن عبد العزيز: "كان أبو إدريس عالم دمشق بعد أبي الدرداء"، **وعبد الله بن محيريز (ت٩٩هـ)**[6]: قال ابن حيوة: "إن يفخر علينا أهل المدينة بعابدهم ابن عمر رضي الله عنه، فإنا نفخر عليهم بعابدنا ابن محيرز"، **وشهر بن حوشب الأشعري (ت١٠٠هـ)**[7]: كان عالماً عباداً ناسكاً، **وخالد بن معدان (ت١٠٣هـ)**[8]: هو مِنْ أئمة الدين المعدودين، وكان إمام أهل حمص، **ورجاء بن حيوة الكندي (ت١١٢هـ)**[9]: قال هشام بن عبد الملك: مَنْ سيد أهل فلسطين؟ قالوا: رجاء ابن حيوة ....، **ومكحول بن عبد الله (ت١١٢هـ)**[10]: وكان مُعلِّم الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز.

وقد أخذ عن هذه الطبقة: عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي (ت١١٧هـ)[11]: كان عمر بن عبد العزيز يجلسه معه على السرير، وهو فقيه دمشق، **وأبو أيوب سليمان بن**

---

(1) في صحيح ابن حبان ١٦: ٧٤، والمستدرك ٣: ٤٧٧، والأحاديث المختارة ٦: ٢٢٦.
(2) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٠، وطبقات الشيرازي ص٢٨، وغيرها.
(3) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩١، وغيرها.
(4) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤: ٤٥، والحركة الفقهية ص٢٩٤، وغيرهما.
(5) ينظر: طبقات الشيرازي ص٦٩. الحركة الفقهية ص٢٩٤، وغيرهما.
(6) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٥، وغيرها.
(7) ينظر: طبقات الشيرازي ص٦٩، والحركة الفقهية ص٢٩٦، وغيرهما.
(8) ينظر: تقريب التهذيب ص١٣٠، والحركة الفقهية ص٢٩٦، وغيرهما.
(9) ينظر: تهذيب الكمال ٩: ١٥١-١٥٧، وسير أعلام النبلاء ٤: ٥٥٧-٥٦١، وغيرها.
(10) ينظر: وفيات الأعيان ٥: ٢٨٠-٢٨٣، والتقريب ص٤٧٦، وطبقات الشيرازي ص٧٠.
(11) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٨، وطبقات الشيرازي ص٦٩، وغيرهما.

موسى الأشدق (ت١١٩هـ)[1]: قال سعيد بن عبد العزيز: "كان سليمان بن موسى أعلم أهل الشام بعد مكحول"، و**يحيى بن يحيى الغساني (ت١٣٣هـ)**[2]: وكان مفتي أهل دمشق، وغيرهم.

وأخذ عنهم عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي (ت١٥٧هـ)[3]: وقال ابن مهدي: "ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة مِنَ الأوزاعيّ"، وكان مذهب الأوزاعي أحد المذاهب المتبوعة مدة من الدهر في الشام، قال السبكي: "إنَّه قبل ظهور مذهب الشافعي بدمشق لم يكن يلي القضاء بها والخطابة والإمامة إلا أوزاعي على رأي الإمام الأوزاعي". وقال الذهبي: "كان أهل الشام على مذهب الأوزاعي مدّة مِنَ الدهر". ولم يقتصر مذهبه على بلاد الشام فحسب، بل كانت الفتيا بالأندلس تدور على رأيه إلى زمن الحكم بن هشام.

هذه هي الأمصار الثّلاثة الرَّئيسية التي وُجدت فيها المذاهب الفقهيّة التي اعتمدت على الفقه المدرسي، وكان هناك تسلسلٌ قريبٌ مِنْ هذا حصل في مكّة المكرمة والبصرة ومصر واليمن، إلا أنَّ النّقل فيها كانت درجته أقلّ فلم تتمخض منه مذاهب فقهية معوّل عليها، فناسب في هَذا «المختصر» أن نغض الطرف عنها.

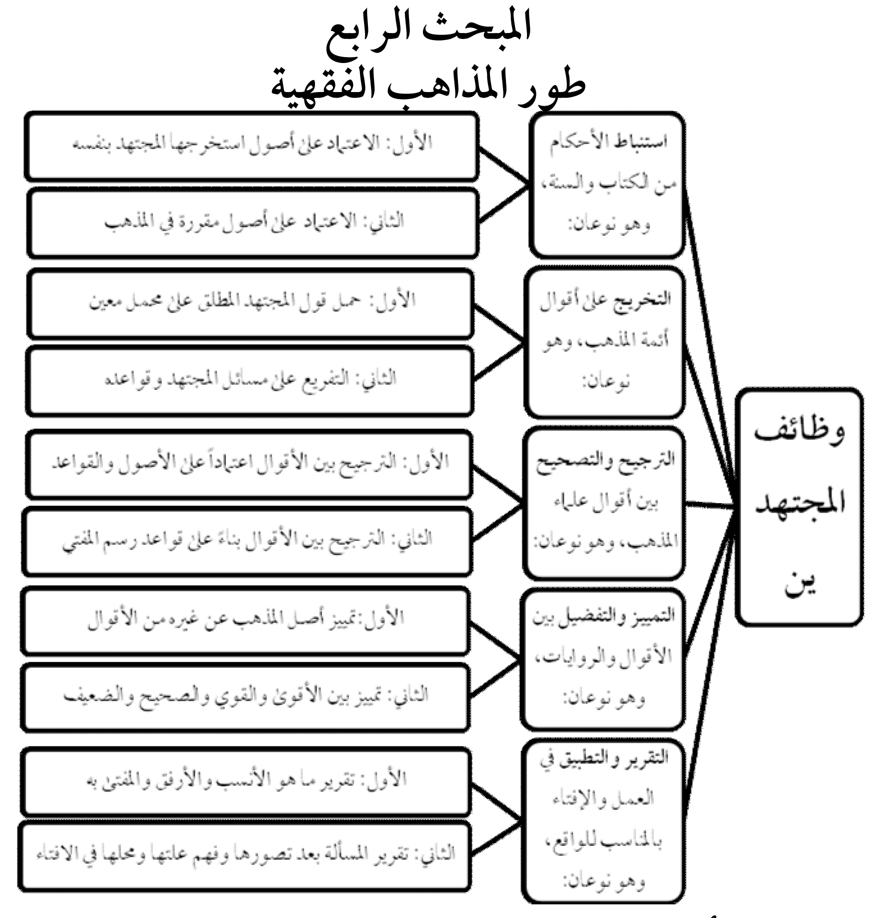
---

(1) ينظر: طبقات الشيرازي ص٧٠، الحركة الفقهية ص٢٩٧، وغيرهما.

(2) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٩، وطبقات الشيرازي ص٧٢، وغيرهما.

(3) ينظر: وفيات الأعيان ٣: ١٢٧-١٢٨، ومرآة الجنان ١: ٢٥١، وطبقات الشيرازي ص٧١، والأعلام ٤: ٩٤.

المبحث الرابع
طور المذاهب الفقهية



المطلب الأول: وظائف المجتهدين:

وقع لبس كبير في قضية الاجتهاد، بحيث لا يتصور إلا بصورته المطلقة الموجودة في المجتهد المطلق الذي يستنبط الأحكام مِنَ الكتاب والسنة، وفي الحقيقةِ هذا نوعٌ مِنْ أنواع الاجتهاد لا كلّ الاجتهاد.

ومَنْ لا ينتبه لهذه النُّكتة يبقى حياً في عالمٍ مِنَ الخيال، وبعيداً عن الواقع، والذي نريده هاهنا أن يكون كلامنا في وظائف المجتهد استقراء وواقع لا كلام فرضيّات وعقليّات:

فمِنْ حيث الاستقراء: مضى على اجتهادات علماء الأمّة ما يزيد عن ١٤ قرناً، سَلَكتْ فيه مناهج وطُرُق في التَّوصلِ إلى الأحكامِ الشرعيّةِ والتعرّف عليها والإفتاء بها والتقنين منها، فنريد مِنْ حيث استقراء التَّاريخ الفقهيّ أن ندركَ ذلك ونقرِّرَه.

ومِنْ حيث الواقع: أننا نعيش الإسلام في حياتنا ونجتهد في تطبيقِه على أنفسِنا وأهلينا ومجتمعنا، والإسلام العمليّ التطبيقيّ مرجعه إلى الفقه بالدرجة الأولى، فكلُّ أعمال جوارحنا معالجتها في الفقه، وإن كان للتَّربيةِ الأثرُ البالغ على أفعال الحواسّ، لكن في النَّتيجة هي تصرّفات تحتاج أحكاماً، ومعرفتُها مردُّها للفقه.

فالفكرةُ الشَّائعةُ بين الطلبةِ مِنْ توقّف الاجتهاد وإغلاق بابه، وهل يوجد مجتهد في هذا الزَّمان؟ اعتقد أنَّ طرحها وسؤالها خطأٌ؛ لأنَّ هذه حقيقةٌ كالشَّمس، كيف يكون علمٌ معاشٌ ومطبّقٌ بدون اجتهاد، كيف يُفهمُ ويُميّزُ ويُعملُ بالعلم بدون اجتهاد، قال الحَصَكَفيّ[1] أخذاً مِنْ ابن قُطْلُوبُغا[2]: «إن قلت: قد يحكون أقوالاً بلا ترجيح، وقد يختلفون في الصَّحيح، قلت: يُعملُ بمثل ما عَملوا به مِنْ اعتبارِ تغيُّر العرفِ وأَحوالِ النَّاس، وما هو الأرفق، وما ظهرَ عليه التَّعامل، وما قَوِيَ وجهُه، **ولا يخلو الوجودُ عَمَّن يُميّزُ هذا حقيقةً** لا ظَنّاً، وعلى مَن لم يُميِّز أن يرجعَ لِمَن يميّز؛ لبراءةِ ذمّتِهِ».

فالاجتهاد في نفسِهِ موجودٌ لا محالة؛ لأنَّه روحُ العلم، وبه حياتُه وتطبيقُه، وبدونه ينعدم العلم، ولكنَّه يَمرُّ بمراحل في نشأةِ العلوم وتكوّنِها، فينتقلُ من مرحلةٍ إلى مرحلةٍ، فالعلمُ في كلِّ مرحلةٍ فيه يحتاج إلى نوعٍ جديدٍ من الاجتهاد؛ لأنَّ المرحلةَ السَّابقة اكتملت، والعلمُ في استمرارٍ وزيادةٍ، وإلا لم يكن علماً.

وهذا يقتضي حصول مرحليّة في الاجتهادِ في العلم، تنقلُه من طورٍ إلى طور، وهو ما نقصدُه بالاستقراءِ التَّاريخي للعلم، حيث نلحظ فيه هذا التَّطوُّر الاجتهادي وانتقالُه من مرحلةٍ إلى مرحلةٍ، وهو واضحٌ جَليٌّ في علمِ الفقه.

وهذه الوظائف للمجتهدين، هي:

أولاً: استنباط الأحكام مِنَ الكتاب والسُّنة وآثار الصَّحابة رضي الله عنهم، وذلك نوعان:

١. **الاعتمادُ على أصولٍ استخرجها المجتهدُ بنفسِه**، وأبرز مَنْ قام بهذه الوظيفة الأئمة الأربعة، فهم وإن كانوا مستقلين في استنباطِ الأحكام الشرعيّة من الكتاب والسنة، ولكن لا محيص له مِنْ نوع من التقليد، وهو أنَّه ينظر في أقوال السلف مِنَ الصحابة والتابعين ويتمسّك بها في شرح أحكام القرآن والسنة، فربما لا يوجد نصٌّ

---

(1) في الدر المختار ١: ٧٨.

(2) في التصحيح والترجيح ص١٣١-١٣٢.

صريحٌ مِنَ الكتاب والسُّنة، ولكن يوجد قول من أحدِ الصحابة أو التابعين، فيقدّمه على رأيه الخاصّ، وهذا كما أنَّ الإمام أبا حنيفة أخذ كثيراً بقول إبراهيم النخعي، والإمام الشافعي بقول ابن جريج، والإمام مالك بقول أحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة[1].

وفي الحقيقة هذه الاستقلاليّة لهم كانت ضمن مدارس فقهيّة تربوا فيها، ومشوا على أصولها وقواعدها وفروعها، مع تقرير وتقعيد وتأصيل منهم لما توارثوه، كما هو ظاهر في أفعال أبي حنيفة مع مدرسة الكوفة، ومالك مع مدرسة المدينة.

فإثبات أصول خاصّة بهم في الاستنباط لا يمنع تأثرهم بها في مدارسهم، فنقحوها وحققوها أكثر فأكثر حتى نسبت إليهم.

٢.الاعتمادُ على أصولٍ مُقرّرةٍ في المذهبِ استخرج أُسسها أئمّتُه، قال ابنُ كمال باشا[2]: «طبقةُ المجتهدين... القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلّة المذكورة على حَسَب القواعد التي قرَّرها إمامُهم...». وهذه الوظيفةُ تظهر لدى المجتهد المنتسب.

ثانياً: التَّخريج على أقوال أئمّة المذهب، وذلك نوعان:

١. حملُ قولِ المجتهد المطلق على محمل معيّن؛ بأن يكون كلامُه مِنَ الفرائض أو الواجبات أو السُّنن أو المبطلات أو غيرها، وهذا يعدُّ توضيح وتفسير لمقصود المجتهد، كما حصل مع أبي يوسف ومحمّد في قول الشعبي في ميراث الخنثى، قال البابرتي[3]: «اختلفا في تخريج قول الشَّعبي، فمُحمّد فسَّره على وجه ... وأبو يوسف فسَّره على وجه ...»، فانظر كيف ذكر التَّخريج أَوَّلاً ثم بيَّنه بالتفسير.

٢.التَّفريعُ على مسائلِ المجتهدِ وقواعدِه في المسائل المستجدة، فالمجتهدون الأوائلُ نُقِل عنهم قواعد الأبواب وأُمَّهات مسائلها أكثر ممّا نُقِل عنهم مِنّ فروعِها وتفصيلاتها، وهذه كلُّها من تفريعات مشايخ المذهب على أُصول مذهبهم، وهذا واضح جليٌّ في كتب الفتاوى، فأكثرها من تفريعات المشايخ، قال ابنُ عابدين[4]: «هو

---

(1) أصول الإفتاء ص١٧-١٨.

(2) في أصول الإفتاء ص ٨٧عن الطبقات.

(3) في العناية ١٠: ٥٢١.

(4) في شرح عقود رسم المفتي ١: ٣١.

مَن استخرج الأحكام من مذهب مجتهدٍ تخريجاً علىٰ أصولِه...».

ثالثاً: التَّرجيح والتَّصحيح بين أقوالِ علماءِ المذهب، وذلك نوعان:

١.التَّرجيح بين الأقوال اعتماداً على الأصول والقواعد والمعاني وأسس الأبواب الفقهية: أي مِنْ حيث قوّة البناء الفقهي والأُصولي، بحيث يراعىٰ مبنىٰ المسألة ومبنىٰ الباب.

ومبنىٰ المسألة: هو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها من المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائماً هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة.

فإنَّ المسائل الفقهيّةَ مبنيّةٌ علىٰ ضوابط وقواعد، تُدرس الفروع مِنْ أجل تحصيل هذه الضوابط، وعامّة المذكور في كتب الفقه فيما عدا أبواب العبادات، فإنَّها عبارةٌ عن أمثلةٍ وليست مقصودةً بذاتها، وإنَّما هي تطبيقٌ في زمن ومكانٍ مُعيّن، بالتالي مَنْ لا يدرس المسائل الفقهية ملاحظاً لمبانيها وقواعدها وأسسها، فإنَّه لا يقدر علىٰ فهم حقيقةِ الفقه والعيش في كنفه، وإنَّما يبقىٰ متعلِّقاً بقشورٍ بدون قدرةٍ علىٰ ضبطٍ وتمكُّن فيه، ولا يصل إلىٰ الملكة الفقهية التي بها نطبق الفقه، ولا يتمكن من الترجيح عند اختلاف الأقوال؛ لأنَّ ارتباط المسائل بأصولٍ ومبانٍ دقيقة يُعرِّفنا بانتفاء العشوائية في الأحكام وانتظامها وترتيبها.

والمقصود بمبنىٰ الباب: أنَّ كلَّ باب من الأبواب الفقهية له فكرةٌ رئيسية يسعىٰ لتحقيقها، وتدور مسائله علىٰ تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي يقابله الاستحسان، فالفقه قياس واستحسان، والقياس هو القاعدة في الباب التي تنطبق عليه عامة مسائله، والاستحسان هو الاستثناء من هذه القاعدة، فالفروع التي خرجت عن القياس بنصّ أو إجماع أو ضرورة أو عرف أو غيره، نسميها استحسان.

فالقياس في الوضوء: غسل الأعضاء الثلاثة: الوجه واليدين والرجلين، ومسح الرأس، والاستحسان: هو المسح علىٰ الخف الثابت بالحديث المشهور.

٢.التَّرجيحُ بين الأقوال بناءً على قواعدِ رسم المفتي من المصلحة والعرف والتيسير وتغيّر الزَّمان والضرورة والحاجة: أي مِنْ حيث الأنسب في التَّطبيق في الواقع.

وهذا العلمُ هو الأصولُ التي يعتمدُ عليها المجتهدُ في المذهبِ في الترجيح والتفريع والتطبيق والإفتاء، كما يعتمد المجتهدُ المستقلّ على أصولِ الفقه لاستخراج الأحكام مِنَ الكتاب والسنة والآثار والترجيح بينها

رابعاً: التميز والتفضيل بين الأقوال والرِّوايات، وذلك نوعان:

١.**تمييز أصل المذهب (ظاهر الرواية) عن غيره من الأقوال؛** لأنَّه إن لم يوجد تصحيح مِنْ أصحاب الترجيح في قول مِنَ الأقوال، فالواجب حينئذٍ اتباع ظاهر الرواية، قال عبد الحليم[1]: "إن اختلف التصحيح والترجيح كان الترجيح لظاهر الرواية".

٢.**تمييز بين الأقوى والقويّ، والصَّحيح والضَّعيف:** أي المعتمد في المذهب عن غيره من الأقوال؛ لأنَّه لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح مَنْ ليس مِنْ أهل الترجيح، وبالتالي كانت همة المشتغلين بالفقه الوصول إلى هذه الوظيفة حتى يتمكنوا من الإفتاء والتطبيق للفقه، قال ابن عابدين[2]: «إنَّ معرفةَ راجح المختلف فيه من مرجوحِه ومراتبِه قوّة وضعفاً هو نهايةُ آمال المشمرين في تحصيل العلم».

خامساً: التَّقريرُ والتَّطبيقُ في العمل والإفتاء والقضاء بالمناسب للواقع، وذلك نوعان:

١.**تقرير ما هو الأنسب والأرفق والمفتى به بناء على قواعد رسم المفتي من عرف وضرورة وغيرها.** قال ابن عابدين[3]: «وينبغي أن يكون مطمح نظره إلى ما هو الأرفق والأصلح وهذا معنى قولهم: إنَّ المفتي يفتي بما يقع عنده من المصلحة: أي المصلحة الدينيّة لا مصلحته الدنيويّة».

٢.**تقريرُ المسألة بعد تصوِّرها جيداً،** وإدراك أنَّها هي المناسبة للواقعة، وفهم علَّتها ومبناها وأصلها ومحلّها في الإفتاء والعمل، وذكر ابنُ عابدين[4] مطلباً مهماً: «والتحقيقُ: المفتي في الوقائع لا بدّ له مِنْ ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس»، ونقل

---

(1) في حاشيته على درر الأحكام١: ٢٨٩.

(2) في تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن٢: ٨١.

(3) في رد المحتار ٤: ٣٦٣.

(4) رد المحتار٢: ٣٩٨.

هذا عن ابن الهُمام[1].

فهذه عشر وظائف للمجتهد، وكلُّ وظيفة فيها تشتمل على درجات عديدةٍ يتفاوت العلماءُ في تحصيلها، حتى الاجتهاد المستقل درجات، فانظر كم وجد مجتهدون في القرنين الأَوّلين، ولم يبق اجتهادات من بين اجتهاداتهم إلا للأئمّة الأربعة؛ لارتفاع درجتهم في الاجتهاد عن غيرهم، وهو مِنْ أبرز الأسباب.

فهذه الوظائف للمجتهد تعتمد على ملكته الفقهيّة، وهي بلا شكّ متفاوتة مِنْ عالمٍ لآخر؛ لأسباب عديدة، منها مثلاً: قُرب العهد بالنبيّ ﷺ، فجعلوا اجتهاد الصَّحابة رضي الله عنهم أعلى أنواع الاجتهاد.

فما نريد تقريره في علم الفقه كسائر العلوم أنَّ الاجتهاد بدرجته الأدنى يبدأ مِنْ قُدرة الدارس على تصور المسائل وتطبيقها على نفسه وإفتاء غيره بها، أي تطبيق ما تعلّم على نفسه وغيره، وهو في ذلك درجات.

ويبقى يرتقي في تحصيله لكلّ وظيفةٍ إلى مُنتهاها وإلى قدرتِه على تحصيل وظائف أُخرى مِنَ الاجتهاد، من التَّمييزِ والتَّرجيح والتَّخريج، حتى يتمكَّن مِنْ معرفة ما لم يُنصّ عليه مِنَ المستجدات ممَّا درَّس من الفروع والقواعد.

والعلماءُ في التَّخريج للمستجدات متفاوتون فيه جداً، ومِنْ باب أولى أن يكونوا متفاوتين جداً في الترجيح والتصحيح، وكذلك تتفاوت درجاتهم في التميّيز بين الأقوال، وهذه الوظائف والدرجات حاصلةٌ في كلِّ زمانٍ ومكان، وينبغي أن يكون اهتمام الطلبة والعلماء في مقدار تحقيقهم للوظيفة في كلّ منها.

المطلب الثاني: طبقات المجتهدين:

التقسيم الزماني لطبقات المجتهدين

الأول: مجتهد مطلق	الرابع: مجتهد في المذهب
الثاني: مجتهد مطلق منتسب	الثالث: مجتهد منتسب

الطّبقة الأولى: طبقة المجتهد المطلق:

معلومٌ أنَّ الاجتهادَ: استفراغُ الفقيه الوسعَ لتحصيل ظَنٍّ بحكم شرعيٍّ فرعيٍّ[2].

---

(1) في فتح القدير ٢: ٣٣٤، وينظر: مجمع الأنهر ١: ٢٤٦.

(2) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٤.

ونلاحظ أنَّ الاجتهاد المطلق عند الحنفية على قسمين:

١. مجتهدٌ مستقلٌ، وتحقَّق في إمام المذهب أبي حنيفة.

٢. مجتهدٌ مستقلٌ منتسبٌ، وتحقَّق في تلاميذ أبي حنيفة: أبو يوسف، ومحمّد بن الحسن الشَّيباني، وزُفر بنُ هُذيل، وسأعرض لكلٍّ منهما على النحو الآتي:

النوع الأول: طبقة المجتهد المستقل:

وهو مَنْ استقلّ بأصوله عن اجتهاد منه وإن تأثّر في بعضها مِنْ شيوخه ومدرسته التي نشأ فيها، وبنى عليها الفروع مثل: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

فشرطه أن يحوي علوماً ثلاثة:

١. أن يعرف آيات القرآن المتعلِّقة بمعرفة الأحكام لغةً: أي إفراداً وتركيباً، فيفتقر إلى ما يُعلم في اللغة والصَّرف والنَّحو والمعاني والبيان سليقةً أو تعلماً وشريعة: أي مناطات الأحكام وأقسامه مِنْ أنَّ هذا خاصٌّ أو عامٌّ أو مجملٌ أو مبيّنٌ أو ناسخٌ أو منسوخٌ أو غيرُهما.

وضابطه: أن يتمكّن مِنَ العلم بالقدر الواجب منها عند الرُّجوع إليها.

٢. معرفةُ السنة المتعلِّقة بالأحكام وطريق وصولها إلينا من تواتر وغيره، ويتضمَّن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والتَّصحيح والتَّسقيم وغيرها، وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم؛ لتعذُّر حقيقة حال الرُّواة اليوم.

٣. معرفةُ القياسِ بشرائطِه وأركانِه وأقسامِه المقبولة والمردودة.

٤. معرفة المسائل المجمع عليها؛ لئلا يخرق به الإجماع[1].

ويحسن بنا الوقوف مع حياة أئمة الفقه؛ لنتعرف على المكانة السّامية الرّفيعة التي كانوا عليها والتعريف بهم، ونتبيّن شدّة تقليدهم وتبعيتهم لِمَن كان قبلهم وَسَيرهم على نهجهم، ونرى الأصول العامة التي اعتمدوا عليها في استنباط الأحكام الشرعية، ونردّ كثيراً من الشّبهات التي أُثيرت حولهم.

فيتضح لنا أنَّهم كانوا كأسرة واحدة في خدمة شرع الله، يأخذ هذا مِنْ ذاك وذاك مِنْ هذا، وأما الحكايات المروية عن بعضهم في بعض، فصنع يد المتهالكين على حطام الدنيا، المتزاحمين على القضاء، فاستباحوا أعراض الأبرياء مِنْ غير ورع حاجز وإلا

---

(1) ينظر: فصول البدائع٢: ٤٧٥، والإبهاج في شرح المنهاج٣: ٢٥٥.

فالأئمة وكبار أصحابهم براء مِنْ مثل تلك الأكاذيب، بل هم علىٰ إخاء كامل، والتواصل بينهم أمر حاصل؛ لأنَّ ثلثي المسائل الفقهية مسائل وفاق بينهم.

والثلث الباقي يدور أمره بين أن يكون مقتضىٰ التقوىٰ في مسألة خاصة منه في مذهب خاص، ومقتضىٰ الفتوىٰ في تلك المسألة في المذاهب الأخرىٰ، وبين أن يكون المقتضيان علىٰ خلاف ذلك في سائر المسائل، فتكون المذاهب متحدة في مسائل الوفاق ويدور الأمر بين الأحوط والأيسر في مسائل الخلاف، فلا يكون هذا في شيء مِنَ الخلاف الحقيقي، بل هذا جرىٰ علىٰ مقتضىٰ اختلاف طبيعة الدليل في نظر ونظر، وللأخذ بالأحوط رجال وبالأيسر رجال[1].

أولاً: الإمام أبو حنيفة:

الأوّل: اسمه ونسبه:

اتفقوا علىٰ أنَّه: النُّعمان بن ثابت. واختلفوا[2] في اسم جدّه وحريّته، والرَّاجحُ[3] أنَّه النُّعمان بن المرزُبان بن زُوطا بن ماه الفارسيّ الأصل.

ولم يقع عليه رقّ قطّ؛ لِما صَحَّ عن حفيده إسماعيل بن حَمّاد بن أَبي حنيفة ﷺ، قال: "إنَّ ثابت بن النعمان بن المرزُبان والد أبي حنيفة مِنْ أبناء فارس الأحرار، والله ما وقعَ علينا رقٌّ قطّ، ولد جدي أبو حنيفة سنة (ثمانين)، وذهب ثابتٌ إلىٰ عليّ بن أبي طالب ﷺ فدعا له بالبركة في ذريّته"[4]، وقد أهدىٰ جدُّه إلىٰ عليّ بن أبي طالب ﷺ الفالوذج في يوم مهرجان، فقال عليٌّ ﷺ: "مهرجاننا كلّ يوم"[5].

وبالتالي لم يكن ولاؤه ولاء عتاقة، وإنَّما ولاء مولاة، قال الطحاويّ[6]: "سمعت بكّار بن قتيبة يقول: قال ابن عبد الرحمن المقرئ: أتيت أبا حنيفة ﷺ فقال لي: مَنْ

---

(1) ينظر: مقالات الكوثري ص٢١١، والميزان للشعراني.

(2) ينظر: النافع الكبير ص٤١، ومقدمة السعاية ١: ٢٩، ومقدمة العمدة ١: ٣٣-٣٤، وغيرها.

(3) قال علي القاري في مناقب أبي حنيفة ٢: ٤٥٢، واللكنوي في النافع الكبير ص٤١: وهو الأصح. ورجحه الكوثري في هامش مناقب أبي حنيفة للذهبي ص٧ وغيرهم.

(4) ينظر: وفيات الأعيان ٥: ٤٠٥، ومقدمة السعاية ١: ٢٧-٢٨، وتهذيب الكمال٢٩: ٤٢٣، ومقدمة العمدة ١: ٣٣-٣٤، وغيرها.

(٥) ينظر: تاريخ بغداد ١٣: ٢٦، ومقدمة الهداية٢: ٥، وغيرهما.

(6) في مشكل الآثار ٤: ٥٤.

الرجل؟ فقلت: رجل مَنَّ الله عليه بالإسلام، فقال لي: لا تقل هكذا، ولكن وال بعض هذه الأحياء، ثمّ أنتم إليهم، فإنّي كنت كذلك.

فعُلِم مِنْ ذلك أنَّ ولاء أبي حنيفة لتيم الله بن ثعلبة لم يكن بإسلام أحد أجداده على يد أحد مِنْ بني تيم الله، ولا بإعتاق أحدهم لأحد أجداد أبي حنيفة ﷺ، فيكون ولاؤه ولاء موالاة لا ولاء إسلام، ولا ولاء إعتاق، فتذهب الرّوايات المختلفة في انتقاصه بنسبه أدراج الرياح هكذا، على أنَّ العبرة بالتقى والعلم[1].

الثاني: ولادته:

اختلف في تاريخ ولادته على أقوال:

١.(٦١هـ)[٢]. ٢.(٦٣هـ)[٣]. ٣.(٨٠هـ)، قاله حفيده إسماعيل[٤]، والذّهبيّ[٥]، والمزي[٦]، والنَّووي[٧] ﷺ، وقال ابن خلّكان ﷺ[٨]: وهو الأصح، وقال اللكنويّ ﷺ[٩]: وهو الأشهر. ٤.(٧٠هـ)[١٠] ورجَّحه الكوثري[١١] ﷺ لأمور:

أ.إنَّ الحافظ محمد بن مخلد العطار ﷺ عدَّ رواية حماد بن أبي حنيفة ﷺ عن مالك ﷺ مِنْ رواية الأكابر عن الأصاغر.

ب.رواية أبي حنيفة ﷺ عن عدّة مِنَ الصحابة[١٢] ﷺ، وقد صرَّح بتابعيته وأنَّه رأى أنس بن مالك ﷺ وغيره جمهور المحدّثين: كالوليِّ العراقيِّ، وابنِ حجر

---

(1) ينظر: هامش مناقب أبي حنيفة ص٨، ومقدمة نصب الراية ص٣١٤، وغيرهما.

(٢) ينظر: النافع الكبير ص٤١، وهامش مناقب أبي حنيفة ص٧، والانتصار والترجيح ص١٤، وغيرها.

(3) الضعفاء لابن حبان، وروضة القضاة لأبي قاسم السمناني، والأنساب للسمعاني. ينظر: هامش الانتصار والترجيح ص١٤، وغيره.

(٤) ينظر: مقدمة السعاية ١: ٢٧-٢٨، وغيره.

(٥) في العبر ١: ٢١٤.

(٦) في تهذيب الكمال ٢٩: ٤٤٤.

(٧) في تهذيب الأسماء ٢: ٢١٦.

(٨) في وفيات الأعيان ٥: ٤١٤.

(٩) في النافع الكبير ص٤١. وينظر: مقدمة السعاية ١: ٢٨، ومقدمة التعليق ١: ١٢٠، وغيرهما.

(١٠) ينظر: مناقب أبي حنيفة للقاري ٢: ٤٥٢، وغيره.

(11) في هامش مناقب أبي حنيفة ص٧.

(12) كما هو مبين في التأنيب والانتصار والترجيح. ينظر: هامش مناقب أبي حنيفة ص٧.

العسقلانيّ[1]، والسيوطيّ[2]، والقاريّ[3]، وابن الجزري، والتُّوربشتيّ، واليافعيّ[4]، والذهبيّ[5]، والمزيّ[6]، والقسطلانيّ[7]،
والخطيب[8]، وابن الجوزي[9]، والنووي[10]، والدارقطني، وابن حجر الهيتميّ[11]، والإزنيقي، واللكنويّ، وغيرهم.

ج.اهتمام أبي حنيفة ﵁ بمَن يخلف إبراهيم النَّخعيّ ﵁ بعد أن برع في علم الكلام، روىٰ العُقيلي أنَّه: "لما مات إبراهيم اجتمع خمسة مِنْ أهل الكوفة فيهم أبو حنيفة ﵁، فجمعوا أربعين ألف درهم وجاؤوا إلىٰ الحكَم بن عتيبة ﵁ فقالوا: إنا قد جمعنا أربعين ألف درهم نأتيك بها وتكون رئيسنا في الإرجاء، فأبىٰ عليهما الحكَم، فأتوا حماد بن أبي سليمان ﵁، فقالوا له، فأجابهم وأخذ الأربعين ألف درهم".

والإرجاء هنا هو إرجاع أهل السنّة في العراق، بسبب تعدد الفرق مِنْ معتزلة وخوارج وشيعة، فكان مما مميز أهل السنة أنَّهم لا يكفرون مرتكب الكبيرة، وإنَّما يرجئون أمره إلىٰ الله، إن شاء عذبه، وإن شاء رحمه، وتفصيله فيما يلي:

معنى الإرجاء:

"والإرجاء[12] هنا هو محض السنة، ومَنْ عادىٰ ذلك لا بد مِنْ أن يقع في مذهب الخوارج أو المعتزلة شاعراً أو غير شاعر.

وذلك أنَّه كان في زمن أبي حنيفة وبعده أناس صالحون يعتقدون أنَّ الإيمان قول

(1) نقل ذلك عنهما السيوطي في تبييض الصحيفة ص٢٩٦-٢٩٧ عن فتوىٰ رفعت لهم في ذلك.
(2) في تبييض الصحيفة ص٢٩٦-٢٩٧.
(3) في مناقب أبي حنيفة ﵁ للقاري ص٢: ٤٥٢-٤٥٣، وسند الأنام شرح مسند الإمام ص٥٨١، وشرح نخبة الفكر ص١٨٥، وغيرها.
(4) في مرآة الجنان ١: ٣٠٩-٣١٠.
(5) في الكاشف ٢: ٣٢٢. وتذكرة الحفاظ ١: ١٦٨\.
(6) في تهذيب الكمال ٢٩: ٤١٨.
(7) في إرشاد الساري ١: ٣٩٠.
(8) في تاريخ بغداد ٤: ٢٠٨.
(9) في العلل المتناهية ١: ١٣٦.
(10) في تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢: ٢١٦.
(11) في الخيرات الحسان ص٢٩.
(12) ينظر تفصيله في: الرفع والتكميل ص٣٥٢-٣٨٨.

وعمل يزيد وينقص وَيَرمون بالإرجاء مَنْ يرىٰ أنَّ الإيمان هو العَقْدُ والكلمة، مع أنَّه الحق الصراح بالنظر إلىٰ حجج الشرع، قال ﷻ: : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ الحجرات: ١٤، وقال النبيُّ ﷺ: (الإيمانُ: أن تؤمنَ باللهِ وملائكتِهِ وكتبهِ ورسلِهِ واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشَرِّه)[1].

وهؤلاء الصالحون باعتقادهم ذلك الاعتقاد أصبحوا علىٰ موافقة المعتزلة أو الخوارج حتماً إن كانوا يعدون خلاف اعتقادهم هذا بدعة وضلالة؛ لأنَّ الإخلال بعمل مِنَ الأعمال ـ وهو ركن الإيمان ـ يكون إخلالاً بالإيمان، فيكون مَنْ أخلّ بعمل خارجاً مِنَ الإيمان، إما داخلاً في الكفر كما يقوله الخوارج، وإما غير داخل فيه بل في منْزلة بين المنْزلتين: الكفر والإيمان، كما هو مذهب المعتزلة.

وهم مِنْ أشد الناس تبرؤاً مِنْ هذين الفريقين، فإذا تبرؤوا أيضاً مما كان عليه أبو حنيفة وأصحابه وباقي أئمة هذا الشأن، يبقىٰ كلامهم متهافتاً غير مفهوم.

وأما إذا عَدُّوا العمل مِنْ كمال الإيمان فقط، فلا يبقىٰ وجه للتنابز والتنابذ...

وأما الإرجاء الذي يعدُّ بدعة، فهو قول مَنْ يقول: لا تضرّ مع الإيمان معصية؛ وأصحابنا أبرياء مِنْ مثل هذا القول براءة الذئب مِنْ دم يوسف ؏، ولولا مذهب أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة للزم إكفار جماهير المسلمين غير المعصومين؛ لإخلالهم بعمل مِنَ الأعمال في وقت مِنَ الأوقات، وفي ذلك الطامّة الكبرىٰ»[2].

وبعبارة أخرىٰ: «إنَّ المرجئة الذين يقولون: نرجئ أمر المؤمنين ـ ولو فساقاً ـ إلىٰ الله، فلا ننزلهم جنة ولا ناراً، ولا نتبرأ منهم ونتولاهم في الدين، فهم علىٰ السّنةِ، فالزم قولهم وخُذ به»[3]؛ «لأنَّه حقّ، وهم الذين أَخذوا بقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ النساء: ٤٨، وتسمَّوا بقوله ﷻ: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ التوبة: ١٠٦»[4].

---

(1) في صحيح مسلم ١: ٣٩، والمسند المستخرج ١: ٩٩، وغيرهما.

(2) ينظر: تأنيب الخطيب ص٧٥-٧٦، وغيره.

(3) الطريقة المحمدية ١: ٢٣٦ مع شرحه بريقة محمدية للخادمي، والرفع والتكميل ص٣٦٣، وغيرها.

(4) هامش الرفع والتكميل ص٣٦٣، عن الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١: ٣٠٩.

الثالث: شيوخه:

سبق التفصيل بذكر أبرز علماء الكوفة، وهم ممن تلقى عليهم الإمام أبو حنيفة ﵁، لاسيما حماد بن أبي سليمان ﵁ فإنَّه تخرَّج به، ولم ينل شرف ما نال إلا بشدّة ملازمته ومتابعته له ولباقي أشياخه، روى أبو الشيخ عن عاتكة أخت حماد بن أبي سليمان ﵁: قالت: «كان النعمان ببابنا يندف قطننا، ويشري لبننا وبَقلنا، وما أَشبه ذلك، فكان إذا جاء الرَّجل يسأله عن المسألة، قال: ما مسألتك؟ قال: كذا وكذا، قال: الجوابُ فيها كذا، ثم يقول: على رِسلك، فيدخل إلى حمّاد، فيقول له: جاء رجل، فسأل عن كذا، فأجبته بكذا، فما تقول أنت؟ فقال: حدثونا بكذا، وقال أصحابنا كذا، وقال إبراهيم كذا، فيقول: فأروي عنك؟ فيقول: نعم، فيخرج فيقول: قال حماد، كذا»[1].

ولا سبيل لنا هنا لإحصاء شيوخه؛ إذ قال طاشكبرى زاده[2] والقاري[3] واللكنوي[4] وغيرهم: «أنَّهم بلغوا أربعة آلاف شيخ». ومنهم: إبراهيم بن المنتشر، والحكَم بن عتيبة، وأبو سعيد مولى ابن عباس، وربيعة الرأي، وسعيد بن مسروق، وسماك بن حرب، وطاووس بن كيسان، والشّعبي، وعبد الرحمن بن هرمز، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن السائب، وعكرمة مولى ابن عباس، ونافع مولى ابن عمر، وعمرو بن دينار[5].

الرابع: أصوله:

محلّ تفصيل أصول الإمام أبي حنيفة ﵁ في كتب أصول مذهبه التي استخرجها أصحابه له مِنَ المسائل التي رويت عنه، وإنَّما نذكر هنا كلمة جامعة وردت عنه في تعامله مع نصوص الشرع مع عجالة يسيرة عن بعض قواعد مذهبه المرضيّة.

قال الإمامُ أبو حنيفة ﵁: «آخذ بكتابِ الله، فما لم أجد فبسنةِ رسولِ الله ﷺ، فإن لم أجد في كتابِ الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول مَنْ شئت منهم وأَدع مَنْ شئت منهم، ولا أخرج مِنْ قولهم إلى قولِ غيرهم، فأَمَّا إذا انتهى الأمر

(1) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٩، وغيرها.
(2) في مفتاح السعادة ٢: ١٧٢.
(3) في سند الأنام ص٩.
(4) في مقدمة الهداية ٢: ٥، وينظر: مقدمة العمدة ١: ٣٤، والنافع الكبير ص٤٢، وغيرهما.
(5) ينظر: تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨، والعبر ١: ٢١٤، وتهذيب الكمال ٢٩: ٤١٨-٤٢٠، وغيرهم.

أو جاء إلى إبراهيم والشّعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسَيِّب وعدّ رجالاً ﷺ، فقومٌ اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا»[1].

مِنْ قواعد الإمام أبي حنيفة ﷺ:

أولاً: القياس:

الفقه عند أبي حنيفة قياسٌ واستحسانٌ، فالقياسُ هاهنا نقصد به: القاعدة والأصلُ في كلِّ باب مِنَ الأبواب، فبعد تتبع موارد النصوص مِنَ القرآن والسنة والآثار في الموضوع الواحد يستخرج العلة التي تدور عليها، بحيث تُجعل هي الأصل في الباب، فتبنى عليها الأحكام.

فمثلاً بعد التّدبُّر في نواقض الوضوء في القرآن والسنة والآثار، وجد أنَّها تدور على قاعدة: الخارج النجس ينقض الوضوء، فاعتبرت قاعدة الباب، وإن جاء نصّ يخالف هذه النُّصوص وثبت عند أبي حنيفة ﷺ عَمِل به استحساناً؛ لأنَّ الاستحسانَ هو الاستثناءُ مِنَ القاعدة.

ثانياً: الاستحسان:

اشتهر عن الإمام أبي حنيفة ﷺ أخذه بالاستحسان حتى امتلأت كتب الحنفية به، وهذا الاستحسان على وجهين:

الأول: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان، يأخذ الشبه مِنْ كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر؛ لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحساناً، إذ لو لم يعرض شبه للوجه الثاني، لكان له شبه مِنَ الأصل الآخر، فيجب إلحاقه به[2].

وذلك بأن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين، أحدهما: ظاهر متبادر، وهو القياس الاصطلاحي، والآخر: خفي، يقتضي إلحاقها بأصل آخر، فيسمى استحساناً: أي أنَّ القضية التي ينظر في حكمها يرى الفقيه أنَّ كليهما ينطبق عليها، ولكنَّ أحدهما ظاهر يعمل في نظائر هذه المسألة، والآخر خفي في هذه المسألة؛ إذ لا يعمل في نظائرها، ولكن يكون في المسألة ما يوجب عمل هذا الخفي الذي لم يطرد في نظائرها.

---

(1) ينظر: أخبار أبي حنيفة ص١٠، وتاريخ بغداد ١٣: ٣٦٨، وتبييض الصحيفة ص٣٢٠، وغيرها.

(2) الفصول ٤: ٢٣٤. وينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩١.

مثاله: مسألة سؤر سباع الطير، وهو بقية الماء الذي يشرب منه، فإنَّ سباع الطير تشبه سباع البهائم في كون لحمها غير مأكول، وكون لحمها نجساً، وبما أنَّ سؤر سباع البهائم نجس، فينبغي أن يكون سؤر سباع الطير: كالنسر والحدأة نجساً أيضاً، وهو موجب القياس، ولكن الاستحسان يتجه لقياس آخر خفي، وهو أنَّ سؤر سباع البهائم كان نجساً؛ لوجود لعابها فيه، واللعاب متصل باللحم، فهو نجس بنجاسته، أما سباع الطير فهي تشرب بمناقيرها، فلا تلقي لعابها في الماء، فلا يتنجس به، فلا يكون السؤر نجساً، وللاحتياط قالوا: إنَّه مكروه الاستعمال[1].

الثاني: تخصيص الحكم مع وجود العلة:

فقد يترك حكم العلّة بالنص والإجماع والقياس والضرورة.

١. **تخصيص العلة بالنصّ**: وهو أن يثبت نصٌّ عن الشارع يوجب ردّ القياس، ومثاله: صحّة الصيام مع الأكل أو الشرب ناسياً، فإنَّ القياس كان يوجب الإفطار، ولكن رد الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه القياس لهذه الرواية، كما نقل عنه.

والقهقهة في الصلاة، كان القياس أن لا وضوء فيها، كما لا وضوء فيها في غير الصلاة؛ لأنَّ كل ما كان حدثاً لا يختلف حكمه فيما يتعلق به مِنْ نقض الطهارة في حال وجوده في الصلاة أو غيرها، إلا أنَّهم تركوا القياس فيه للأثر؛ إذ لا حَظَّ للنظر مع الأثر، وهو ما روي عن عمران بن حصين وأنس وجابر وأبي موسىٰ وابن عمر وغيرهم: (مَنْ ضَحِكَ في الصَّلاة قَهْقَهَةً، فَلْيُعِدْ الوضوءَ والصَّلاة)[2].

٢. **تخصيصُ العلّة بالإجماع**؛ وهو أن يتركَ القياس في مسألة؛ لانعقاد الإجماع علىٰ غير ما يؤدي إليه، وذلك كانعقاد إجماع المسلمين علىٰ صحة عقد الاستصناع، فإنَّ القياس كان يوجب بطلانه؛ لأنَّ محلّ العقد معدوم وقت إنشاء العقد، ولكن للإجماع تُرِكَّ القياس، فكان عدولاً عن دليل إلىٰ أقوىٰ منه.

وعلىٰ كل، فإنَّ جميع ما يقول فيه الحنفية بالاستحسان، فإنَّهم قالوه مقروناً بدلائله وحججه، لا علىٰ جهة الشهوة واتباع الهوىٰ، ووجوه دلائل مسائل الاستحسان موجودة في كتبهم[3].

---

(1) أبو حنيفة لأبي زهرة ص٣٥١-٣٥٣.

(2) في سنن الدارقطني ١: ١٦٤،١٦٥، والكامل في ضعفاء الرجال ٣: ١٦٧، وغيرهما.

(3) الفصول ٤: ٢٣٤-٢٤٩، ومقدمة نصب الراية ص٢٩١-٢٩٦، وغيرها.

ثالثاً: قَبول الخبر المرسل:

يرىٰ أبو حنيفة قَبول الخبر المرسل إذا كان مُرسله ثقة، كالخبر المسند، وعليه جرت جمهرة فقهاء الأمة، مِنَ الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، إلىٰ رأس المئتين؛ قال العلامة ظفر أحمد التهانوي رضي الله عنه[1]: «لأنَّ مَنْ أَسند فقد أحال علىٰ غيره، ومَنْ أرسل فقد تكفل لصحّة الخبر؛ لأنَّ العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا جازماً بذلك، فالظاهر مِنْ حاله أنّه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أنَّ النبي ﷺ قاله، فإنَّه لو كان ظاناً أنَّ النبيّ ﷺ لم يقله أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه؛ لما فيه مِنْ الكذب والتدليس علىٰ المستعمرين، وذلك يستلزم تعديل مَنْ روىٰ عنه».

«ولا شكَّ أنَّ إغفال الأخذ بالمُرسل ـ ولاسيما مرسل كبار التابعين ـ تَرْكٌ لشطر السُّنَّة، قال الإمامُ أبو داود رضي الله عنه في رسالته إلىٰ أهل مكّة المتداولة بين أهل العلم بالحديث: «وأما المراسيل، فقد كان يحتجّ بها العلماءُ فيما مَضَىٰ، مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي رضي الله عنهم حتىٰ جاء الشافعي رضي الله عنه، فتكلم فيه» ....»[2].

رابعاً: عدمُ شذوذ الرِّواية عن الأصول:

قال الكوثريّ[3]: «ومِنْ شروط قَبول الأخبار عند الحنفية مسندة كانت أو مرسلة: أن لا تشذّ عن الأصول المجتمعة عندهم، وذلك أنَّ هؤلاء الفقهاء بالغوا في استقصاء موارد النصوص مِنَ الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضي الله عنهم، إلىٰ أن أرجعوا النظائر المنصوص عليها والمتلقاة بالقَبول إلىٰ أصل تتفرع هي منه، وقاعدة تندرج تلك النظائر تحتها، وهكذا فعلوا في النظائر الأخرىٰ، إلىٰ أن أتمّوا الفحص والاستقراء، فاجتمعت عندهم أصول ـ موضع بيانها كتب القواعد والفروق ـ يعرضون عليها أَخبار الآحاد، فإذا نَدَّت الأَخبار عن تلك الأصول وشَذَّت، يَعدُّونها مناهضةً لما هو أَقوىٰ ثُبوتاً منها، وهو الأصل المؤصَّل مِنْ تتبع مواردِ الشرعِ الجاري مَجْرَىٰ خبر الكافة.

والطحاويّ رضي الله عنه كثير المراعاة لهذه القاعدة في كتبه، ويَظُنُّ مَنْ لا خبرة عنده أنَّ ذلك ترجيح منه لبعض الرِّوايات علىٰ بعضها بالقياس.

---

(1) في إعلاء السنن ٢٠: ٢٨٤.

(2) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩٧-٢٩٨، وغيرها.

(3) في مقدمة نصب الراية ص٢٩٨.

وآفة هذا الشذوذ المعنوي في الغالب: كثرة اجتراء الرواة على الرواية بالمعنى، بحيث تُخِلُّ بالمعنى الأَصلي، وهذه قاعدة دقيقة، يتعرَّفُ بها البارعون في الفقه مواطن الضعف، والنتوء في كثير من الروايات، فيرجعون الحق إلى نصابِه بعد مضاعفة النظر في ذلك، ولهم أيضاً مدارك أخرى في علل الحديث دقيقة، لا ينتبه إليها دهماء النقَلة.

فمثلاً: حديث: «مَنْ مسّ ذكره فليتوضّأ»(1)، فإنَّه مخالف لقاعدة الباب عند الحنفيّة مِنْ نقض الوضوء بالخارج النّجس، وخالفه حديث قيس بن طلق، قال حدثني أَبي، قال: «كنّا عند النبي ﷺ فأتاه أعرابيّ، فقال: يا رسول الله ﷺ، إنَّ أحدنا يكون في الصلاة فيحتكّ فيصيب يده ذكره، فقال رسول الله ﷺ: وهل هو إلا بضعة منك أو مضغة منك»(2)، فكان أولى بالقَبول، ولا ينتقض الوضوء بمس الفرج عند أبي حنيفة.

خامساً: العمل المتوارث:

وسبق معنا تفصيله عند الكلام عن مدرسة الكوفة، فهي طريقٌ قويّةٌ موصلةٌ إلى ما كان عليه العمل عند النبي ﷺ(3).

سادساً: عدم قَبول رواية الراوي غير الفقيه إن خالفت القياس:

فمَنْ كان معروفاً بالفقه والرأي في الاجتهاد: كالخلفاء الراشدين، والعبادلة، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وعائشة، وغيرهم مِنَ المشهورين بالفقه مِنَ الصحابة ﷺ، فخبرهم حجة لوجوب العمل، سواء كان الخبر موافقاً للقياس أو مخالفاً له، فإن كان موافقاً للقياس تأيّد به، وإن كان مخالفاً للقياس يُتْرَكُ القياسُ ويعملُ بالخبر.

وأما مَنْ لم يكن مِنْ أهل الاجتهاد، إن وافق حديثُه القياس عُمِل به، وإن خالفه لم يترك الحديث إلا بسبب ضرورة انسداد باب الرأي، فحينئذ يترك الحديث ويعمل بالقياس.

فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «الوضوء مما مست النار، ولو مِنْ ثور أقط، فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضأ مِنَ الدهن؟ أنتوضأ مِنَ الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا

(1) فعن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها في سنن الترمذي1: 126، وحسنه، وسنن أبي داود1: 55.
(2) في صحيح ابن حبان3: 403، واللفظ له، والمنتقى1: 18، والمجتبى1: 101، وغيرها.
(3) ينظر: مقدمة نصب الراية ص299، وغيرها.

ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً»[1]: أي إن توضأنا بماء سخن أنتوضأ بماء بارد، وإن ادهنا أنتوضأ، فقد ردَّ ابن عباس ﷺ خبر أبي هريرة ﷺ بالقياس.

سابعاً: مراعاة مراتب الأدلة في الثبوت والدلالة:

إنَّ للقطعيّ ثبوتاً أو دلالةً مرتبته، وللظني كذلك حكمه عندهم، فإنَّ مخالفة ظاهر القرآن أو عمومه، بأن يكون خبرُ الواحد مُخالفاً لعموم الكتاب أو ظاهره، سبب للاعتذار عن العمل به؛ لأنَّ أبا حنيفة لا يرى تخصيص عموم القرآن أو نسخه بالآحاد؛ لأنَّ عمومات الكتاب وظواهرها لمّا أَفادت اليقين قُدِّمت على الظني المستفاد مِنَ الآحاد، فصارت كالنصوص الخاصّة، والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها بغيرها؛ لأنَّ فيه ترك العمل بالأقوى مِنَ الدليل بما هو أضعف منه، وذلك لا يجوز[2].

فمثلاً: حديث الآحاد: «أُمرت أن أسجد على سبعةِ أعظمٍ: على الجبهة، وأشار بيده على كلاهما، واليدين، والرُّكبتين، وأطراف القدمين»[3]، مخالفٌ لقوله ﷻ: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ الحج: ٧٧، فالآيةُ مقتصرة على ما يتمّ به السجود، وهو الجبهة، وبها يتحقق السجود، والزيادة عليها بحديث آحاد لا يجوز.

ثامناً: ردّ خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوى:

وعموم البلوى: ما تمسُّ الحاجةُ إليه في عمومِ الأحوال، أو يحتاج إليه الكلُّ حاجةً متأكّدةً مع كثرةِ تكرُّرِه[4]؛ لأنَّه توفرت الدواعي إلى نقلها بطريق الاستفاضة، حيث يعدون ذلك مما تكذبه شواهد الحال[5]، قال سبط ابن الجوزي ﷺ[6]: «إنَّ خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى ليس بحجة عند الإمام أبي حنيفة ﷺ».

مثاله: ما روي عن ابن عمر ﷺ: «إنَّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه

(1) في سنن الترمذي ١: ١١٤، وسنن ابن ماجه ١: ١٠.

(2) ينظر: عقود الجمان ص٣٩٧.

(3) فعن ابن عباس ﷺ في صحيح البخاري١: ٢٨٠، وصحيح مسلم١: ٣٥٤.

(4) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٣: ١٧، والتقرير والتحبير٢: ٢٩٦.

(5) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩٩، وغيرها.

(6) في الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح ص١١.

إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع، رفعهما كذلك أيضاً»[1]، فهو حديث آحاد فيما تعم به البلوى، فلم يقبل؛ لأنَّ النبيّ ﷺ كان يصلي مرّاتٍ كل يوم مع الصحابة ﵃، فينبغي أن يروى متواتراً، لاسيما وقد روي خلاف عن كبار الصحابة.

تاسعاً: عمل الراوي بخلاف مرويه يسقط اعتباره:

إن عَمِلَ الرّاوي بعدما روى حديثاً بخلاف ما رواه، سقط اعتباره؛ لأنَّ الرّاوي إذا عمل بخلاف ما روى، فالعبرة عند أبي حنيفة ﵁ بما رأى لا بما روى؛ لأنَّ الراوي العدل المؤتمن إذا رَوَى حديثاً عن رسول الله ﷺ وعمل بخلافه، دلَّ ذلك على شيءٍ ثبت عنده مِنْ نسخٍ أو مُعارضةٍ أو تخصيصٍ، أو لكونِهِ غيرِ ثابت أو غير ذلك مِنَ الأسباب[2].

فمثلاً حديث أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «إذا شرب الكلب مِنْ إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[3]، فأفاد لزوم غسل الإناء مِنْ شرب الكلب سبع مرات، لكنَّ رواي الحديث خالف مرويه، فقد غسل أبو هريرة ﵁ «ثلاث مرّات»[4]، فثبت بذلك نسخ السبع؛ لأنا نُحسن الظن به، فلا نتوهم عليه أن يترك ما سمعه إلاّ على مثله.

عاشراً: اعتبار قول الصحابي:

إنَّ عمل الصحابي وقوله أصلٌ كبيرٌ عند أبي حنيفة ﵁، حتى دخل في تعريفٍ للسنّة، قال السَّرَخْسيّ[5]: «ما سنَّه رسول الله ﷺ والصحابة ﵃ بعده»، مثالع: حديث: «كلّ أيّام التّشريق ذبح»[6]، فهو حديث عامّ خصّصه أبو حنيفة ﵁ بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر ﵄ أنَّه كان يقول: «الأضحى يومان بعد يوم الأضحى»، وروى مالك: «أنَّه بلغه أنَّ عليّ بن أبي طالب ﵁ كان يقول مثل ذلك»، وروي مثله عن

---

(1) في صحيح البخاري١: ١٤٨.

(2) ينظر: عقود الجمان ص٣٩٩.

(3) في صحيح مسلم ١: ٢٣٤، وصحيح البخاري ١: ٧٥، وغيرهما.

(4) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢، فعن أبي هريرة ﵁ موقوفاً: «إذا ولغ الكلب في الإناء، فأَهرِقه ثم اغسله ثلاث مرّات» في سنن الدارقطني١: ٦٦، وصحّحه العيني في عمدة القاري ٣: ٤٠: «وقال الشيخ تقي الدين في الإمام: هذا إسناد صحيح». ويؤيده أيضاً ما رواه أبو هريرة ﵁ عن النبي ﷺ: «في الكلب يلغ في الإناء أنَّه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً» في سنن الدارقطني١: ٦٥.

(٥) في أصول السرخسي ١: ١١٣.

(6) في مسند أحمد٤: ٨٢، وصحيح ابن حبان٩: ١١٦

أنس رضي الله عنه [1]، فخصّص الحديث بفعل الصّحابة رضي الله عنهم بثلاثة أيّام، فجعل أيّام النّحر ثلاثة: يوم العيد ويومان بعده، ـ وسيأتي تفصيل عمل الصحابة في مبحث مدرسة الفقهاء الحديثية ـ.

الخامس: طريقته في التفقيه:

تولّى الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه زمام الفقه بعد شيخه حماد بن أبي سليمان رضي الله عنه؛ خوفاً مِنْ ضياعه، وكان حال الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في التعليم: أنَّه لم يكن يحمل أصحابه على قَبول ما يلقيه عليهم، بل كان يحملهم على إبداء ما عندهم، إلى أن يتضح عندهم الأمر كوضح الصبح، فيقبلون ما وضح دليله، وينبذون ما سقطت حجته، وكان يقول ما معناه: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلنا، وهذا هو سر ظهور مذهبه في الخافقين، ظهوراً لم يعهد له مثيل، وهو السبب الأصلي لبراعة المتفقهين عليه، وكثرتهم، إذ طريقته تلك هي الطريقة المثلى في التدريب على الفقه، وتنشئة الناشئين.

وكان ينهى أصحابه عن تدوين المسائل، إذا تعجل أحدهم بكتابتها قبل تمحيصها كما يجب، فإذا أحطت خبراً بما سبق، علمت صدق ما يقوله الموفق المكي[2]، حيث قال: «وَضع أبو حنيفة رضي الله عنه مذهبه شورى بينهم، لم يستبد فيه بنفسه دونهم، اجتهاداً منه في الدِّين، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين، فكان يلقي المسائل مسألة مسألة، ويسمع ما عندهم، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهراً أو أكثر، حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبو يوسف في الأصول، حتى أثبت الأصول كلها، وهذا يكون أولى وأصوب، وإلى الحق أقرب، والقلوب إليه أسكن، وبه أطيب، مِنْ مذهب مَنْ انفرد، فوضع مذهبه بنفسه، ويرجع فيه إلى رأيه»[3].

«ومِنْ طريقته في التفقيه: أنَّه كان عند مدارسته المسائل مع أصحابه يذكر احتمالاً في المسألة فيؤيده بكل ماله مِنْ حول وطول، ثم يسأل أصحابه أَعِندهم ما يعارضونه به؟ فإذا وجدهم مشوا على التسليم، بدأ هو بنفسه ينقض ما قاله أولاً، بحيث يقتنع السامعون بصواب رأيه الثاني، فيسألهم عما عندهم في الرأي الجديد، فإذا

---

(1) ينظر هذه الآثار في: موطأ مالك ٣: ٦٩٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٩: ٥٥٠.
(2) في مناقب أبي حنيفة ٢: ١٣٣.
(3) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣١٥-٣١٦، وغيره.

رأى أنَّه لا شيء عندهم أخذ يصور وجهاً ثالثاً، فيصير الجميع إلى هذا الرأي الثالث، وفي آخر الأمر يحكم لأحدها بأنَّه هو الصواب بأدلة ناهضة، وهذه طريقة في التفقيه امتاز بها أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم»[1].

السادس: ثناء العلماء عليه:

- قال السيوطي[2]: «بَشَّرَ صلى الله عليه وسلم بالإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في حديث: (لو كان العلم معلّقاً بالثريا لتناوله قوم مِنْ أبناء فارس)[3]، قال صاحب «السيرة الشامية» (ت٩٤٢هـ) تلميذ الحافظ السيوطي: «ما جزم به شيخنا مِنْ أنَّ أبا حنيفة هو المراد مِنْ هذا الحديث ظاهر لا شَكَّ فيه؛ لأنَّه لم يبلغ مِنْ أبناء فارس في العلم مبلغه أحد»[4].
- وقال يحيى بن معين: «لا بأس به، ولم يكن متّهماً، ولقد ضربه يزيد بن هبيرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضياً. وقال: الفقه فقه أبي حنيفة رضي الله عنه على هذا أدركتُ الناس»[5].
- وقال عكرمة المخزومي: «ما رأيت في عصري كلّه عالماً أورع ولا أزهد ولا أعبد ولا أعلم مِنَ الإمام أبي حنيفة»[6].
- وقال عبد الله بن المبارك: «أربعةٌ مِنَ الأئمة ختموا القرآن في ركعتين: عثمان بن عفان، وتميم الداري، وسعيد بن جبير، وأبو حنيفة»[7].
- وقال الشَّافعيّ رضي الله عنه: «مَنْ أرادَ أن يتبحَّرَ في الفقه فهو عيالٌ على أبي حنيفة رضي الله عنه ...»[8].
- وقال الحسنُ بن عمارة بعد غسل أبي حنيفة رضي الله عنه حين توفِّي: «غفر الله لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسَّد يمينك في الليل منذ أربعين سنة»[9].

---

(1) ينظر: حسن التقاضي ص١٣، وغيره.
(2) في تبيض الصحيفة ص٢٩٤-٢٩٥.
(3) في صحيح البخاري ٤: ١٨٥٨، واللفظ له، وصحيح مسلم ٤: ١٩٧٢، ومعجم الطبراني الكبير ١٠: ١٠: ٢٠٤، والمعجم الأوسط ٨: ٣٤٩، وحلية الأولياء ٦: ٦٤، وغيرها.
(4) ينظر: أبو حنيفة رضي الله عنه طبقته توثيقه ص٨١، وغيره.
(5) ينظر: أبو حنيفة رضي الله عنه طبقته توثيقه ص١٤٦، وغيره.
(٦) ينظر: تهذيب الأسماء ٢: ٢٢٠، والميزان الكبرى ١: ٧٢، وغيرهما..
(٧) ينظر: الطبقات الكبرى ١: ٤٦، وغيره.
(8) ينظر: أبو حنيفة رضي الله عنه طبقته توثيقه ص١٤٧، وغيره.
(9) ينظر: المصدر السابق ص١٤٨، وغيره.

- وقال الذَّهبيّ[1]: «كان إماماً، ورعاً، عالماً، عاملاً، متعبّداً، كبير الشأن، لا يقبل جوائز السلطان، بل يتّجر ويتكسب».

السابع: محنته:

كان يزيد بن هبيرة أمير العراقين أراد مِنْ أبي حنيفة أن يلي القضاء بالكوفة أيام مروان بن محمد آخر ملوك بني أميّة، فأبىٰ عليه، فضربَه مئة سوطٍ بعشرةِ أيّام، كلَّ يوم عشرة أسواط، وهو علىٰ الامتناع، فلمّا رأىٰ ذلك خلَّىٰ سبيله.

ونقله أبو جعفر المنصور مِنَ الكوفة إلىٰ بغداد وأرادَ أن يوليه قضاء القضاة، فأبىٰ[2]، فقال: أترغب عما نحن فيه؟ فقال: لا أصلح للقضاء، قال: كذبت، قال: قد حكم عليَّ أمير المؤمنين أني لا أصلح؛ لأنَّه نسبني إلىٰ الكذب، فإن كنت كاذباً فلا أصلح، وإن كنت صادقاً فقد أخبرتك أني لا أصلح، فحبسه[3].

قال الصيمري: «لم يقبل أبو حنيفة ﷺ العهد بالقضاء، فضرب مئة سوط وحبس، ومات في السجن»[4].

عفَّ أبو حنيفة ﷺ عن القضاء؛ لشدّة تقواه وورعه، ولعلمه بما كان مِنَ الظلم في زمن أبي جعفر المنصور، وإلا فلا يوجد مَنْ هو أكثر أهلية منه عليه، حيث خرَّج الفقهاء مِنْ درسه، وكافيك منهم أبو يوسف ﷺ، فهو أول مَنْ دعي قاضي القضاة في الإسلام[5].

توفي أبو حنيفة سنة (١٥٠هـ).

الثامن: دعوى وردها:

طَعَنَ بعضهم في أبي حنيفة ﷺ بأنَّه ضعيف في الحديث وأنَّ روايته قليلة، حتى أنَّه خالف بعض الأحاديث في فقهه.

أجيب عن هذه الطُعون بكتب خاصة أُلِّفت في الرد عليها، ومَنْ أراد التوسع فليراجعها، ولا يسعنا هنا إلا أن نذكر نبذة يسيرة للإجابة علىٰ ذلك:

---

(١) في تذكرة الحافظ ١: ١٦٨.

(٢) ينظر: مقدمة الهداية ٢: ٦، وغيره.

(3) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص١٦، وغيره.

(4) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص١٧، وغيره.

(5) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص١٧، وغيره.

١. **إنَّه وثَّقه كبار علماء الجرح والتعديل**، فشعبة كان حسن الرأي فيه، ويحيى بن سعيد القطان ووكيع بن الجراح وابن المبارك كانوا يفتون برأيه(1)، وقال ابن المديني: "ثقة لا بأس به". وقال ابن معين: "لا بأس به لم يكن متهماً". وهذا اللفظ مِنْ ابن معين رئيس النقاد قائم مقام ثقة، كما صرّح به ابن حجر وغيره(2)، قال ابن عبد البر: "لا نتكلم في أبي حنيفة ﷺ بسوء ولا نصدق أحداً يسيء القول فيه، فإني والله ما رأيت أفضل ولا أورع ولا أفقه منه"(3).

وما رمي فيه مِنَ الجرح غير مفسّر، أو فسّر بما ليس مطعن: كقوله بالإرجاء ـ وقد سبق بيانه ـ، أو قوله بالرأي وقد مَرَّ تحقيق أنَّ هذه منقبة لا كما يظن بعض الرواة، قال ابن عبد البر: "الذين رووا عن أبي حنيفة ﷺ ووثقوه وأثنوا عليه أكثر مِنَ الذين تكلَّموا فيه، والذين تكلموا فيه مِنْ أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس: أي وقد مرَّ أنَّ ذلك ليس بعيب»(4).

٢. **إنَّ مَنْ طعن فيه إما مِنْ أقرانه، ولا يقبل قولهم في بعضهم إن دلت القرائن أنَّ فيه إجحاف، أو مِنْ بعض المتعصبين المذهبيين**، قال التاج السبكي(5): الحذرُ كلَّ الحذرِ أن تفهم أنَّ قاعدتهم أنَّ الجرح مقدَّم على التعديل على إطلاقها، بل الصواب أنَّ مَنْ ثبتت إمامته وعدالته وكثر مادحوه وندر جارحه، وكانت هناك قرينةٌ دالّةٌ على سبب جرحه مِنْ تعصب مذهبيٍّ أو غيره لم يلتفت إلى جرحه.

ثم قال(6): قد عرّفناك أنَّ الجارح لا يقبل فيه الجرح وإن فسَّره في حقّ مَنْ غلبت طاعاته على معصيته، ومادحوه على ذامِّيه، ومزكُّوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينة تشهد بأنَّ مثلها حاملٌ على الوقيعة فيه مِنْ تعصب مذهبيٍّ أو مناقشة دنيوية، وحينئذ فلا يلتفت لكلام الثوري في أبو حنيفة، وابن أبي ذئب وغيره في مالك، وابن معين في

(1) ينظر: مكانة أبي حنيفة في الحديث ص٩٨-٩٩، وغيره.
(2) ينظر: مقدمة عمدة الرعاية ١: ٣٤، ومقدمة التعليق الممجد ١: ١٢١، وغيرهما.
(3) ينظر: مقدمة الهداية ٢: ٦، وغيره.
(٤) ينظر: الرفع والتكميل ص١٢٧-١٢٨، وغيره.
(٥) في طبقات الشافعية الكبرى ١: ١٨٨.
(٦) في طبقات الشافعية ١: ١٩٠.

الشافعيّ، والنَّسائيّ في أحمد بن صالح، ونحوه، قال: ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سَلِمَ لنا أحد مِنَ الأئمة؛ إذ ما مِنْ إمام إلاَّ وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون»[1].

٣. **إنَّ كثيراً مِنَ العبارات دُسّت في كتب الأئمة في الطعن على أبي حنيفة ﷺ مِنَ الحساد والمتعصبين**: كترجمته في «ميزان الاعتدال»، فإنَّه لا أثر لها في النسخ المعتبرة والصحيحة منه.

وقد صرّح بذلك العراقي[2]، والسخاوي[3]، والسيوطي[4]، وغيرهم، ويؤيده: أنَّ الذهبي عدَّ أبا حنيفة مِنْ حفاظ الحديث وذكر له ترجمة طويلة في «تذكرة الحفاظ»[5]، ولم ينقل جرحه عن أحد مِنَ الحفّاظ.

٤. **إنَّه أكثر مِنْ طلب الحديث**، كما قال الذهبي[6]، وأنَّه كان أعلم أهل عصره بالحديث ومِنْ صيارفته، كما صرح السَّرَخسي والكاساني[7]، فقد كان يقدّمه الأعمش في مجلسه، وقد عدّه المحدّثون المؤلفون في طبقات الحفاظ مِنَ الحفّاظ: كالذهبي، وابن عبد الهادي، وابن ناصر الدين، وابن المبرد الحنبلي، والسيوطي، والبَدَخْشي، وغيرهم[8]، وأنَّه كان مِنْ أول مَنْ تكلم في الجرح والتعديل، فطعن في جابر الجعفي وَقَبِلَ النقاد كلامه فيه[9]، لكنَّه كان محدّثاً على طريق الفقهاء لا المحدّثين.

٥. **إنَّ ما وقع منه مِنْ مخالفة لبعض الأحاديث غير مختص به وحده**، بل وجد هذا مِنْ كلِّ مَنِ اشتغل بالفقه؛ إذ أنَّه لا بدّ للمجتهد مِنْ أصول يحتكم إليها في استخراج الأحكام الشرعية مِنَ الكتاب والسنة وآثار الصحابة، وهذا يقتضي منه تقديم بعضها على بعض؛ لنسخ أو تأويل أو غيره.

ஓ ஓ ஓ

---

(1) ينظر: مقدمة التعليق ١: ١٢٢، وغيره.
(2) في شرح الألفية ٣: ٢٦٠.
(3) في شرح ألفية العراقي ص٤٧٧.
(4) في تدريب الراوي ص٢٠٩.
(5) تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨.
(6) ينظر: مكانة أبي حنيفة ﷺ في الحديث ص٤٤، وغيره.
(7) ينظر: المصدر السابق ص٥٧-٥٨، وغيره.
(8) ينظر المصدر نفسه ٥٨-٦٨، وغيره.
(9) ينظر: نفس المصدر ص٦٨-٨٠، وغيره.

ثانياً: الإمام مالك بن أنس:

الأوّل: اسمه ونسبه:

مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني حليف بني تيم مِنْ قريش، فهم حلفاء عثمان أخي طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرين بالجنة ـ[1].

الثاني: ولادته:

اختلفوا في ولادته: فقيل:سنة (٩٠هـ)، وقيل: (٩٤هـ)، ولكنَّ الأكثرين على أنَّ ولادته سنة (٩٣هـ)، وهو المشهور[2]، وقال الذهبي[3]: هو الأصح.

الثالث: شيوخه:

سبق أن بيَّنا ما تزخر به المدينة المنورة مِنَ العلماء الذين كان للإمام مالك رضي الله عنه شرف الأخذ عليهم والتتلمذ بهم؛ إذ أنَّه بدأ مبكراً بطلب العلم، قال الذهبي رضي الله عنه[4]: "طَلَب العلم وهو حدث، فأخذ عن نافع، وسعيد المقبري، وابن المنكدر، والزُّهْرِيّ، وعبد الله ابن دينار، وأيوب السختياني، وربيعة الرأي، ووهب بن كيسان، وأبي الزناد، وغيرهم".

وكان مالك في معدن العلم والفقه حقاً، ولازم فقيهاً مِنْ فقهائهم، وهذا الملازمة لم تمنعه مِنْ مجالسة غيره عند النضج، فمن علماء عصره الذين لازمهم ابن هرمز؛ إذ انقطع إليه ولم يخلطه بغيره"[5].

الرابع: أصوله:

ليس هنا محلّ تفصيل أصول هذا الإمام، وإنَّما استقصى الكلام فيها أصحاب كتب الأصول مِنْ أهل مذهبه وغيرهم أيضاً، وما نذكره هو نَزر يسير مِنْ أصوله فيه إشارة عامة لها، أبتدؤه بذكر كلمة عامة فيها، ثم إفراد بعضها بشيء مِنَ الكلام.

---

(1) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٤٨-٤٩، وغيره.

(2) ينظر: مالك لأبي زهرة ص١٩، وغيره.

(3) في سير أعلام النبلاء ٨: ٤٩.

(4) في المصدر السابق ٨: ٤٩-٥١.

(5) ينظر: مالك لأبي زهرة ص٢٥، وغيره.

أما الكلمة العامة، فهي: "تقديم كتاب الله ﷻ علىٰ ترتيب أدلته في الوضوح مِنْ تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهومه، ثم كذلك السّنة علىٰ ترتيب متواترها ومشهورها وآحادها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها، ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السنة، وعند عدم هذه الأصول كلها القياس عليها والاستنباط منه؛ إذ كتاب الله مقطوع به، وكذلك متواتر السنة، وكذلك النصوص مقطوع بها، فوجب تقديم ذلك كله، ثم الظواهر، ثم المفهوم؛ لدخول الاحتمال في معناها، ثم أخبار الآحاد عند عدم الكتاب والمتواتر منها، وهي مقدمة علىٰ القياس؛ لإجماع الصحابة ﷺ في الفصلين، وتركهم نظر أنفسهم متىٰ بلغهم خبر الثقة وامتثالهم مقتضاه دون خلاف منهم في ذلك، ثم القياس عند عدم الأصول علىٰ ما مضىٰ عليه عمل الصحابة ومَنْ بعدهم مِنَ السلف المرضيين"[1].

أولاً: عمل أهل المدينة:

والمقصودُ طريق النقل إلىٰ النبي ﷺ مِنْ علماء أهل المدينة، فهو أثبت وأقوىٰ مِنْ طريق النقل بالأسانيد للمحدّثين عند مالك، فعمل المدينة إذا جرىٰ في المسألة واتفق عليه علماؤها بالنقل عن النبي ﷺ، يقول مالك بحجيته وتقديمه علىٰ القياس، بل علىٰ الحديث الصحيح؛ بل عمل جمهور المالكية يحتجّ به ويقدّمه علىٰ خبر الواحد[2]؛ "لأنَّ الرأي المشهور المعمول به في المدينة سنة مأثورة مشهورة، والسنة المشهورة مقدمة علىٰ أخبار الآحاد.

ويظهر أنَّ ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك، فقد رأينا ربيعة الرأي شيخه يذكر ذلك المنهج، فيقول: ألف عن ألف خير مِنْ واحد عن واحد.

فالإمام مالك لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداعاً، بل سلك سبيلاً قد سبقه إليه غيره مِنَ التابعين وأهل العلم، ولكن اشتهر به هو؛ لكثرة ما ابتلي به مِنَ الإفتاء، ولأنَّه دوَّن بعض ما أفتىٰ به مخالفاً للخبر الذي رواه هو، فنسب المنهج إليه، ولكنَّه فيه كان متبعاً ولم يكن مبتدعاً"[3].

---

(1) ينظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص١٥٩، والفكر السامي ٢: ٤٥٤ عن المدارك للقاضي عياض.

(2) ينظر: الفكر السامي ٢: ٤٥٨، وغيره.

(3) ينظر: مالك لأبي زهرة ص٢٨٠، وغيره.

ثانياً: عملُ الصَّحابيّ:

إنَّ عمل المدينة الاجتهادي لا النقلي له ارتباط وانبناء على العمل بقول الصحابي، فقد احتجّ به مالك وهو مِنْ أصول مذهبه، لكن إن صح سنده وكان مِنْ أعلام الصحابة: كالخلفاء أو معاذ أو أُبَيّ أو ابن عمر أو ابن عباس أو نظرائهم؛ لأَنَّه يكون عن اجتهاد أو توقيف، ويشترط أن لا يخالف الحديث المرفوع الصالح للحجية، وإلا فالحديث مقدَّم لا القياس(1).

ثالثاً: المصالح المرسلة:

وهي كلُّ منفعةٍ داخلةٍ في مقاصدِ الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء(2).

والمنفعةُ التي قصدها الشَّارعُ الحكيمُ لعباده مِنْ حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معيّن فيما بينها(3).

وأقسام المصلحة مِنْ حيث اعتبار الشارع لها وعدمه، هي:

أ.مصلحةٌ معتبرة: أي اعتبرها الشَّارع وأمر بها، مثل: تشريع القصاص لمصلحة حفظ الأنفس، وحد الزاني لمصلحة حفظ الإنسان، وقطع يد السارق لمصلحة حفظ الأموال، وحد الشارب لمصلحة حفظ العقول، وهكذا.

ب.مصلحةٌ ألغاها الشارع؛ لأنَّ في غيرها مصلحة أكبر أو أنفع، مثل: إعطاء البنت كالابن في الميراث، فيه مصلحة للبنت إلا أن هذه المصلحة ألغتها الآية وهي قوله جَلَّ جَلالُهُ: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ**﴾ النساء: 11؛ لأنَّ مصلحة إعطاء الذكر أكثر من الأنثى تفوق مصلحة إعطائها مثله لما يترتب على الابن من متطلبات لا تترتب على البنت، والاستسلام للعدو فيه مصلحة حفظ النفوس من قتل المحاربين، ولكن تفوت به مصلحة أعظم وهي حفظ البلاد وذلّ سكانها تحت نير احتلالهم.

ج.مصلحةٌ لم يأت دليل من الشارع بإلغائها أو اعتبارها، وهي ما يستجد من أمور بعد انقطاع الوحي، والمصلحة للناس فيها ظاهرة ولم يأت بتشريعها الشرع ولم

---

(1) ينظر: الفكر السامي ٢: ٤٦١، وغيره.

(2) ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص٣٣٠، وغيرها.

(3) ينظر: ضوابط المصلحة ص٢٤.

يأت شيءٌ فيه بإلغائها، وهي التي أطلق عليها المصلحة المرسلة[1].

وبهذا يعلم أنَّ المصلحة المرسلة المقصودة هنا مختلفة عن المصحلة العقلية المنافية للشريعة بحيث تقدم ما يستحسنه العقل على الشرع.

فيشترط أن يعلم كونها مقصودة للشرع بالكتاب أو السنة أو الإجماع، إلا أنَّها لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإنَّما يعلم كونها مقصودة لا بدليل واحد، بل بمجموع أدلة وقرائن أحوال وأمارات متفرّقة، ومِنْ أجل ذلك تسمّى مصلحة مرسلة، ولا خلاف في اتباعها إلا عندما تعارضها مصلحة أخرى، وعند ذلك يأتي الخلاف في ترجيح إحدى المصلحتين.

ومثالها: إنَّ الكفار إذا تترسوا بالأسرى المسلمين، وكانوا بحيث لو كففنا عنهم لغلبونا على دار الإسلام وقتلوا أهلها أو الجيش ويقتلون الأسرى أيضاً، ولو رميناهم لقتلنا الأسرى الذين لم يذنبوا وهم معصومو الدم، ولا دليل في الشرع يبيحه، فيجوز أن يقول قائل: الأسرى مقتولون على كل حال، فحفظ أهل القطر أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأنا نعلم قطعاً أنَّ قصده تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، وحيث لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل، فهي مصلحة لم يكن بالضرورة أنَّها مقصود الشرع لا بأصل واحد معيّن، بل بأدلة خارجة عن الحصر، مع أنَّ تحصيلها بهذه الطريق ـ وهو قتل مَنْ لم يذنب ـ غريب لم يشهد له أصل معين، لكنَّها توفرت فيها شروط ضرورية وقطعية وكلية لأهل القطر كله، فيعمل بها قطعاً[2].

رابعاً: سدُّ الذرائع:

فالذرائع والوسائل والطرق إلى الشيء نهى الشارع عنه وهي في الأصل مباحة، لكن من حيث إفضاؤها إلى المنهي تزول إباحتها، فَسَدّها ومنعها مِنْ أصول الإمام مالك.

والدليل عليها: قوله جل جلاله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ النور: ٣١، وقوله جل جلاله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ

(1) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٧٣، والمصالح المرسلة للشنقيطي ص١٤-١٥.

(2) ينظر: الفكر السامي ٢: ١٥٥-١٥٤، وغيرها.

عِلْمٍ ﴾ الفتح: ٢٥، وتحريق عثمان ﵁ المصاحف، وجمع الناس على حرف واحد، مع أنَّ الله وسع عليهم بسبعة أحرف؛ لئلا يختلفوا في القرآن، وانعقد الإجماع على فعله[1].

الخامس: ثناء العلماء عليه:

الكلام في ثناء أهل العلم عليه طويل نكتف ببعض مقتطفات منه توصل إلى المقصود مِنْ بيان منْزلته، منها:

- إنَّه ورد فيه بشارة مِنَ النبي ﷺ في قوله: (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم مِنْ عالم المدينة)[2].
- وقال ابن عيينة: «مالك عالم أهل الحجاز، وهو حجة زمانه»[3].
- وقال الشافعي: «إذا ذُكر العلماء فمالك ﵁ النجم»[4].
- وقال عبد الرحمن: «لا أقدِّم على مالك ﵁ في صحة الحديث أحداً»[5].

السادس: محنته:

إنَّ أبا جعفر نهى مالكاً ﵁ عن الحديث: (ليس على مستكره طلاق)[6] ثم دسَّ إليه مَنْ يسأله، فحدثه به على رؤوس الناس فضربه بالسياط، وفي رواية: فأمر بتجريده وضربه بالسياط، وجذت يده حتى انخلعت مِنْ كتفه، وارتكب منه أمراً عظيم، فوالله ما زال مالك بعد في رفعة وعلو[7].

وكانت وفاته رحمه الله في سنة (١٧٩هـ)[8].

ثالثاً: الإمام الشافعي:

الأول: اسمه ونسبه:

محمد بن إدريس، بن العباس، بن عثمان، بن شافع، بن السائب، بن عبيد الله، بن

---

(1) ينظر: الفكر السامي ١: ١٦٣، وغيره.
(2) في صحيح ابن حبان ٩: ٥٣، والمستدرك ١: ١٦٣ وصححه، وجامع الترمذي ٥: ٤٧، وحسنه.
(3) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٥٧، وغيره.
(4) ينظر: المصدر السابق ٨: ٥٧، وغيره.
(5) ينظر: المصدر نفسه ٨: ٧٤، وغيره.
(6) لم يرد في المرفوع، وإنَّما هو موقوف على ابن عباس ﵄، في مصنف ابن أبي شيبة ٥: ٤٨ عن ابن عباس ﵄ بلفظ: (ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق)، ورجاله ثقات، وتمامه في هامش سير أعلام النبلاء ٨: ٨٠.
(7) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٨٠-٨١، وغيره.
(8) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ١٣٠، وغيره.

عبد يزيد، بن هاشم، بن المطلب، بن عبد مناف جدّ النبي ﷺ، القرشي[1] نسباً لا ولاءً.

الثاني: ولادته:

اتفقوا على أنَّه وُلِد في سنة (١٥٠هـ) بغزة في فلسطين على المشهور[2]، قال الشافعي: "ولدت بغزَّة سنة خمسين ومئة، وحملت إلى مكّة وأنا ابن سنتين"[3].

الثالث: طلبه للعلم:

كانت نشأة الإمام الشافعي في مكة المكرمة، وسعى في طلب العلم مبكراً، وكان فقير الحال، قال الشافعي: "لم يكن لي مال، وكنت أطلب العلم في الحداثة، وكنت أذهب إلى الديوان أستوهب الظهور فأكتب عليها": يعني ظهور الأوراق المكتوب على وجهها المستغنى عنها؛ ليكتب عليها[4].

فتفقّه على مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة وغيره، وأذن له بالإفتاء وهو ابن خمسة عشرة سنة[5]، وكانت هجرته إلى المدينة المنورة وعمره ثلاثةَ عشرة سنة[6]؛ إذ لازم مالك بن أنس رضي الله عنه وقرأ عليه "الموطأ".

وخرج إلى نجران مِنْ أعمال اليمن وولي فيها وهو ابن سبعة عشرة أو نحوها، وكان يقدم مكّة للحج بين حين وآخر أثناء إقامته باليمن، وكانت ملازمته لمالك في الأوائل، ومِنْ ثمَّ تجد الشافعي يروي عن مالك حتى بثلاث وسائط فيما هو خارج "الموطأ": كقضاء عمر وعثمان بنصف الدية[7].

وَحُمِلَ مع بعض العلوية سنة (١٨٤هـ) إلى مقرَّ الخلافة في بغداد بتهمة السعي ضد العبّاسيين، والتقى محمد بن الحسن الشيباني ولزمه وأخذ عنه، قال الشافعي: "حَمَلتُ عن محمد بن الحسن حِمْل بُخْتَي ليس عليه إلا سماعي منه، وما رأيت أحداً سئل عن مسألة فيها نظر إلا رأيت الكراهة في وجهه، إلا محمد بن الحسن"[8].

---

(1) ينظر: تهذيب الكمال ٢٤: ٣٥٥-٣٦١، وطبقات الشافعية ص١١-١٢، وغيرها.

(2) وقيل: عسقلان، وقيل: اليمن، ينظر: الشافعي رضي الله عنه لأبي زهرة ص١٤، وطبقات الشافعية ص١٢.

(3) ينظر: الانتقاء ص١١٦، وغيره.

(4) ينظر: المصدر السابق ص١٢٠، وغيره.

(5) ينظر: الانتقاء ص١٢١-١٢٢، وغير.

(6) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ١: ٤٧، وغيره.

(7) ينظر: هامش الانتقاء ص١١٨-١١٩، وغيره.

(8) ينظر: الانتقاء ص١١٩، وغيره.

وكان محمد بن الحسن يواسيه بالبرّ، ويتعاهده بالأُعطيات بخمسين ديناراً وما فوقها بين حين وآخر، كما يرويه أبو عبيد وغيره، وبمُحمّد اكتَمَل بَدْرُ الشافعي، وبه تخرّج حتى أصبح له شأن في العلم بعد ذلك[1]، قال الشافعي: «أعانني الله برجلين: بابن عيينة في الحديث، وبمحمّد في الفقه، وليس لأحد عليَّ منّة في العلم وأسباب الدنيا ما لمحمّد عليّ»، وكان يترحّم عليه في عامّة أوقاته[2].

ورجع إلى مكة ينشر العلم هناك، وكانت قَدمته الثانية إلى بغداد سنة (١٩٥هـ) فأقام سنتين، وألف «الرسالة» بطلب ابن مهدي، وصنف «الحجّة»، وهو يمثل مذهبه القديم، واتصل به أبو ثور وأحمد والزعفراني وأبو عبد الرحمن وأخذوا عنه، وكانت قَدمته الثالثة سنة (١٩٨هـ) فأقام أشهراً ولزمه الكرابيسي فيها، فهاتان القدمتان وقعتا في عهد إمامته في الفقه.

ثم خرج إلى مصر سنة (١٩٩هـ) وألَّف فيها كتاب «الأم» وفيه مذهبه الجديد.

الرابع: أُصوله:

سبق أن ذكرنا أنَّ كلَّ إمام محلّ تفصيل أصوله في كتب أصول مذهبه، وإنَّما نذكر هنا كلمة مجملة في هذه الأصول، قال الشافعيُّ: «الأصلُ قرآنٌ وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد منه فهو سنة، والإجماعُ أكبر مِنَ الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأَصحُّها إسناداً أَوْلاها، وليس المُنقطع بشيء، ما عدا منقطع ابن المسيب، ولا يُقاس على أصل، ولا يُقال للأصل لِمَ وكيف، وإنَّما يقال: للفرع لِمَ، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة»[3].

وقال أيضاً: «إذا رفعت الواقعة للمجتهد فليعرضها على نص القرآن، فإن لم يجد عرضها على أخبار الآحاد، فإن لم يجد عرضها على ظاهر القرآن، فإن وجد ظاهراً بحث عن المخصص مِنْ خبر أو قياس، فإن لم يجد مخصصاً حكم به، فإن لم يعثر على لفظ من

---

(1) ينظر: هامش الانتقاء ص١١٩، وغيره.

(2) ينظر: بلوغ الأماني ص٢٣، وغيره.

(3) ينظر: الفكر السامي ص٤٦٨ عن المنهاج.

قرآن أو سنة نظر في المذاهب، فإن وجد فيها إجماعاً اتبعه، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس»[1].

الخامس: ثناء العلماء عليه:

- قال السيوطيُّ[2]: «بَشَّرَ ﷺ بالإمام الشافعي في حديث: «لا تسبوا قريشاً، فإنَّ عالمها يطبق الأرض علماً»[3]».
- وقال يحيىٰ بن سعيد القطان: «إني لأدعو الله للشافعي في الصلاة وغيرها منذ أربع سنين؛ لما أَظْهَر مِنَ القولِ بما صَحّ عن رسول الله ﷺ».
- وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «يا أبت، أي رجل كان الشافعي، فإني أسمعك تكثر الدعاء له؟ فقال: يا بنيّ، كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فانظر لهذين مِنْ عِوض أو خَلَف»[4].

توفي رحمه الله تعالىٰ سنة (٢٠٤هـ) وصَلَّىٰ عليه السَّرِيُّ بن الحكَم أمير مصر[5].

السادس: دعاوى وردّها:

الأولى: أنَّ الشافعيّ أَقَرَّ بضعفه في علم الحديث حتى احتاج إلى توجيه المحدّثين في تصحيح الأحاديث وتمييزها عن الضعيفة؛ حيث قال الإمام الشافعي للإمام أحمد: «أنتم أعلم بالحديث والرجال منّي، فإذا كان الحديثُ صحيحاً فأعلموني كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً حتى أذهب إليه إذا كان صحيحاً».

ويجاب عنها بما يلي:

١. إنَّ الإمام الشافعي قصد مِنْ مقولته إظهار التواضع أمام أهل الحديث، وهذا خُلق أمثاله مِنَ العلماء الربانيين، وليس للإقرار بأنَّه مقصِّر في هذا العلم؛ بدليل ما تزخر به مصنفاته مِنَ الشواهد الظاهرة علىٰ تمكنه مِنَ الحديث رواية ودراية.

٢. إنَّ الإمام أحمد كان مِنْ كبار المحدّثين العراقيين والأعلم بأحوال رواتهم وأسانيدهم، فكان مرجعاً في معرفة روايات أهل العراق بالنسبة إلىٰ الإمام الشافعي

(1) ينظر: الفكر السامي ص٤٦٩ عن ابن التلمساني.
(2) في تبيض الصحيفة ص٢٩٤.
(3) في مسند الشاشي ٢: ١٦٩، ومسند الطيالسي ١: ٣٩ وغيرها.
(4) هذه النقول مأخوذة مِنْ كتاب الانتقاء ص١٢٣-١٢٥.
(5) ينظر: المصدر السابق ص١٦٠، وغيره.

الذي جمع حديث الحجازيين، وعليه فتفسير كلامه:... أنتم أعلم بروايات وأسانيد ورجال منطقتكم؛ بدليل قوله: كوفياً أو بصرياً أو شامياً، ولم يقل مدنياً أو مكياً أو يمنياً؛ لأنَّه قد أحاط بها وأخذها عن علماء الحرمين واليمن.

٣.إنَّ الإمام الشافعي ﷺ قال هذه المقولة إعلاماً للإمام أحمد بأنَّ أصله الذي بنىٰ عليه مذهبه هو الأحاديث والآثار، فهو يقصد مِنْ كلامه تعظيم السنن والحثّ علىٰ التمسّك بها، وليس شيئاً آخر[1].

الثاني: عدم إخراج البخاري ومسلم لأحاديث للشافعي في الصحيحين، وهذا يدلّ على عدم توثيقهما له، فكيف يكون بعد ذلك إماماً في الحديث؟

ويجاب عنها بما يلي:

١.إنَّ الإمامين البُخاري ومسلم قد تيسّرت لهما أحاديث الإمام الشافعي بأسانيد أعلىٰ مِنْ إسناده، وعلو السند مطلب مهم لدىٰ المحدّثين، فالبخاري لم يدرك الإمام الشافعي ورغم ذلك روىٰ عمَّن هو أكبر سناً منه.

٢.إنَّ البُخاريَّ ومسلم ما طعنا في الإمام الشافعي بل ذكراه بالمدح والتعظيم، وترك الرواية لا يدل علىٰ الجرح، أما المدح والتعظيم فإنَّه دليل علىٰ التعديل[2].

الثالث: عدم تمكّنه في الفقه؛ إذ أنَّه غيَّر مذهبه عند ذهابه إلى مصر، فصار عنده مذهب قديم ومذهب جديد؟

ويجاب عنه بما يلي:

إنَّ هذا يدل علىٰ شدة تقوىٰ وورع الإمام الشافعيّ ﷺ؛ إذ لم يكن لنفسه مطلب سوىٰ تحصيل ما هو الصواب مِنْ حكم الله تعالىٰ في المسائل الفقهية المختلفة، فها هو فهمه للمسائل يتغير فلا يصر علىٰ ما كان عليه.

وسبب هذا التغيّر: أنَّه كغيره مرَّ بمراحل في النضوج العلمي، فقبل ذهابه إلىٰ مصر لم يصل إلىٰ المنال في تأصيل الأصول الرصينة التي يستطيع أن يبني عليها المسائل الفرعية، فهو ما زال في مرحلة التكوين والتأصيل؛ بدليل قول الإمام أحمد عندما سأله ابن وارة (ت٢٧٠هـ) "ما ترىٰ في كتب الشافعي التي عند العراقيين أحب إليك أو التي

---

(1) هذه الدعوىٰ والجواب عليها مأخوذ مِنَ المدخل إلىٰ مذهب الإمام الشافعي ص١٤٥-١٤٦.

(2) ينظر: تفصيل الكلام في هذه الدعوىٰ: المدخل إلىٰ مذهب الإمام الشافعي ص١٤-١٤٨.

بمصر؟ قال: عليك بالكتب التي وضعها بمصر، فإنَّه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها، ثمّ رجع إلى مصر فأَحكم تلك»[1].

وسبب هذا الإحكام: أنَّه عندما قدم بغداد وأخذ ينشر مذهبه القديم ردَّ عليه عيسى بن أبان الحنفي (ت٢٢١هـ) في كتابه «الحجج الكبير»، فبيَّن عوار الأصول التي بنى عليها الشافعي مذهبه القديم[2]، وأيضاً في ذهابه لمصر التقى بعلماء مصر ومِنْ بينهم تلاميذ لليث بن سعد فكان لهم أثراً في علمه، وبهذه الأسباب وغيرها استطاع أن يبني مذهباً جديداً متيناً قوياً في مصر.

رابعاً: الإمام أحمد بن حنبل:

الأول: اسمه ونسبه:

أحمد بن محمد بن حنبل الذُّهلي الشيباني المَرْوَزي ثم البغدادي، أبو عبد الله[3].

الثاني: ولادته:

وُلِد في ربيع الأول سنة (١٦٤هـ)[4].

الثالث: شيوخُه:

بدأ بطلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة، وكان ذلك في سنة (١٧٩هـ)، وهي السنة التي توفي فيها الإمامان: مالك وحماد بن زيد ﷺ، فأكثر مِنَ الأَخذ عن الشيوخ والرحلة إلى البلاد في طلب الحديث، ومن شيوخه: ابن عيينة، وأبو يوسف، ومحمد بن سلمة، وأبو معاوية الضرير، وابن عُلَيَّة، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، والشافعي، وعبد الصمد بن عبد الوارث، وسليمان بن حرب، وعلي بن المديني[5].

الرابع: أصوله:

أصولُ الإمام أحمد بصورة مجملة، هي:

---

(1) ينظر: هامش الانتقاء ص١٣٠، والمدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص١٠٥-١٠٦، وغيرهما.

(2) ينظر: بلوغ الأماني في سيرة محمد بن الحسن الشيباني ص٥٠، وغيره.

(3) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ١٧٧-١٧٨، وغيره.

(4) ينظر: المصدر السابق ١١: ١٧٩، وغيره.

(5) ينظر: نفس المصدر ١١:١٨٠-١٨١، وغيره.

١ .النصوص؛ فإذا وجد النص أفتىٰ بموجبه، ولم يلتفت إلىٰ ما خالفه؛ ولذلك قدَّم النص علىٰ فتاوىٰ الصحابة ﭫ حيث قدَّم حديث الأسلمية الذي اعتبر عدة الوفاة للحامل بوضع الحمل، ولم يعتبرها بأقصىٰ الأجلين، كما هي فتوىٰ ابن عباس ﭬ.

٢ .ما أفتىٰ به الصحابة ﭫ ولا يعلم مخالف فيه، فإذا ورد لبعضهم فتوىٰ ولم يعرف مخالفاً لها ولم يعدها إلىٰ غيرها.

٣ .إنَّه إذا اختلف الصحابة ﭫ تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلىٰ الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكىٰ الخلاف ولم يجزم بقول.

٤ .الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجَّحه علىٰ القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه.

٥ .القياس؛ وهذا إذا لم يكن عنده في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف[1].

ويَنسب علماء المذهب الحنبلي إلىٰ الإمام أحمد أخذه بالاستصحاب والمصالح والذرائع وغيرها[2] علىٰ ما هو مفصّل فيها.

الخامس: ثناء العلماء عليه:

- قال يحيىٰ القطان: «ما قدم عليَّ من بغداد أحبّ إليَّ من أحمد بن حنبل»[3].
- وقال مُهنّىٰ بن يحيىٰ: «ما رأيت رجلاً أجمع مِنْ أحمد في علمه وزهده وورعه»[4].
- وقال الشافعيُّ: «خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه ولا أتقىٰ مِنْ أحمد بن حنبل».
- وقال إسحاق بن راهويه: «أحمد حجة بين الله وبين خلقه».
- وقال النَّسائي: «جمع أحمد بن حنبل المعرفة بالحديث والفقه والورع والزهد والصبر»[5].

---

(1) ابن حنبل لأبي زهرة ص٢١٥-٢١٦، وينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١٤٣.
(2) ينظر: ابن حنبل لأبي زهرة ص٢١٧، وغيره.
(3) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ١٨٩، وغيره.
(4) ينظر: المصدر السابق ١١: ١٩١، وغيره.
(5) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ١٩٩، وغيره.

السادس: محنتُه:

امتحن الإمام أحمد بالقول بخلق القرآن في عهد المأمون (ت٢١٨هـ) ومات وأحمد محبوسٌ في الري مُقَيَّداً بالأغلال[1]، ثمّ سيق إلى المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) وأرهب وأغري به حتى يرجع عن قوله، فلم يجبهم إلى ذلك حتى ضرب بالسياط ونخس بالسيف، وتكرر ذلك مع حبسه نحواً مِنْ ثمانية وعشرين شهراً، فلما استيأسوا منه أعادوه إلى بيته، وجاء عهد الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ) الذي اشتد فيه القول بخلق القرآن، وظل الإمام أحمد في عهده معتقلاً في منزله، وفي عهد المتوكل انتهى القول بخلق القرآن، وكتب بذلك إلى الآفاق عام (٢٣٤هـ)[2].

قال الذَّهبي[3]: «الذي استقرّ الحال عليه أنَّ أبا عبد الله كان يقول: مَنْ قال لفظي بالقرآن غير مخلوق، فهو مبتدع، وأنَّه قال: مَنْ قال: لفظي بالقرآن مَخلوق، فهو جهمي، فكان لا يقول هذا ولا هذا، ورُبَّما أَوضح ذلك فقال: مَنٍ قال: لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن فهو جهمي...

فقد كان هذا الإمام لا يرى الخوض في هذا البحث خوفاً مِنْ أن يُتَذرَّع به إلى القولِ بخلقِ القرآن، والكفُّ عن هذا أَولى.... ومعلوم أنَّ التلفّظ شيء مِنْ كسب القارئ غير الملفوظ، والقراءة غير الشيء المقروء، والتلاوة وحسنها وتجويدها غير المتلوّ، وصوت القارئ مِنْ كسبه فهو يُحدِثُ التلفظ والصوت والحركة والنطق، وإخراج الكلمات مِنْ أدواته المخلوقة، ولم يحدث كلمات القرآن ولا ترتيبه ولا تأليفه ولا معانيه، فلقد أحسن الإمام أبو عبد الله حيث مُنِعَ مِنَ الخوض في المسألة مِنَ الطرفين؛ إذ كل واحد مِنْ إطلاق الخلقية وعدمها على اللفظ موهم، ولم يأت به كتاب ولا سنة».

وتُوفي الإمامُ أَحمدُ بنُ حنبل رحمه الله تعالى سنة (٢٤١هـ).

---

(1) ينظر: المصدر السابق ١١: ٢٤٢، وغيره.

(2) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ٢٣٢ وما بعدها، وابن حنبل لأبي زهرة ص٦٩-٧٢، وأصول مذهب الإمام أحمد ص٤٠-٤٦، وغيرها.

(3) في سير أعلام النبلاء ١١: ٢٨٨-٢٩٠.

السابع: دعوى وردها:

إنَّ الإمام أحمد بن حنبل كان محدثاً لا فقيهاً، حيث لم يذكره ابن جرير الطبري في "اختلاف الفقهاء" ولا ابن عبد البر في "الانتقاء" ولا الأصيلي في "الدلائل" ولا النسفي في "الوافي" ولا القاضي عياض في "المدارك".

ويجاب عنها بما يلي:

١. إنَّه كما كان له عناية في سماع الحديث وطلبه اهتم في أخذ الفقه عن أهله، فقد تلقى ثلاثة قَماطِر[1] مِنَ العلم في ثلاث سنوات عن القاضي أبي يوسف، واستفاد مِنْ كتب محمد بن الحسن دقائق المسائل، وأخذ عن أسد بن عَمرو صاحب أبي حنيفة، وتفقه على الشافعي عند مجيئه إلى العراق سنة (١٩٥هـ)، وقد جمع علوم فقهاء الأمصار على سعة روايته في الحديث، حتى كان مرجع العلماء في السؤال عن مسائل أئمة الفقه، فكان أحمد بن الفرج يسأله عن مسائل مالك وأهل المدينة، وكان إسحاق بن منصور الكَوْسَج ـ راوية فقهه وفقه ابن راهويه ـ يسأله عن مسائل سفيان الثوري، وكان الميموني يسأله عن مسائل الأوزاعي، وكان إسماعيل بن سعيد الجرجاني الشّالَنْجي يسأله عن مسائل أبي حنيفة وأصحابه[2].

٢. إنَّ أقرانه ومعاصريه وغيرهم شهدوا له بأنَّه فقيه، وأنَّه مِنْ أفقه أهل زمانه، كما سبق تسجيل أقوالهم عند ذكر ثناء العلماء عليه، فلا حاجة للإعادة.

٣. إنَّه وجد له مِنَ التلاميذ والأتباع والأصحاب مَنْ دوّنوا فقهه وقَعَّدوه وفرَّعوه، فأصبح مذهبه بحمد الله تعالى على قدم المساواة مع المذاهب الثلاثة الأخرى[3].

٤. إنَّ نهيه عن الكتابة عنه ورجوعه كان؛ لشدّة ورعه وتقواه وخوفه مِنَ التبعية، ممّا أدّى إلى رواية عشر روايات عنه في بعض المسائل، وآفة ذلك الرواة عنه[4].

---

(1) القمطر: ما يصان فيه الكتب، كما في المصباح المنير ٢: ٥١٦.

(2) مقالات الكوثري ص٢١٠.

(3) مقدمة الانتقاء ص٨.

(4) ينظر: مقالات الكوثري ص٢١١. ومن أراد الوقوف على تفصيل الكلام في الرد على هذه الشبهة فليرجع إلى الانتقاء ٧-١٣، وأصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص٥٨-٦٩.

النوع الثاني: طبقة المجتهد المستقل المنتسب:

والمستقل المنتسب: هو مَن استقلّ بأُصوله عن اجتهاد منه ووافق بعض أُصوله أصول مَن انتسب لمذهبه لموافقة رأيه رأي إمامه فيها، وبَنَىٰ عليها فُرُوعاً، مثل: أبي يوسف ومحمّد بن الحسن وزفر والحسن، وانتسابهم إلىٰ أبي حنيفة ﷺ انتسابُ أدب ـ كما سيأتي ـ.

وهاتان الدَّرجتان في الحقيقةِ هما درجة واحدة، وهي الاجتهادِ المطلق، وإنَّما فصّلناهما؛ لتفسير وصول الصَّاحبين إلىٰ درجةِ الاجتهاد المطلق ولم يكن لهما مذهبٌ مستقل.

والاجتهاد المطلق كان حال علماء المئة الأُولىٰ والثّانية، فكلُّ مَنْ اشتغل في الإفتاء أو القضاء مِنَ الصّحابة أو التّابعين أو تابعيهم هم مجتهدون مطلقون مع تفاوت درجاتهم في هذا الاجتهاد المطلق.

وهذا التّفاوت لا يخرجهم مِنْ درجة الاجتهاد المطلق؛ لأنَّ الاجتهادَ في تلك الحقبة كان بهذا الوصف؛ لقرب العهد بالنبي ﷺ، وَقِصَر الأسانيد، وكثرة العلم وقلّة الجهل، فإمكانية الوصول للاجتهاد المطلق متيسرة لمن جدّ واجتهد، وهذا يفسّر لنا حال فقهاء تلك المرحلة كيف كانوا يعتمدون الاستنباط مِنَ الكتاب والسنة والآثار في استخراج الأحكام.

ولا شكَّ أنَّ طبقة المجتهد المطلق بشقيه: المستقل، والمنتسب، هم أعلىٰ درجات الاجتهاد، وتحقَّقت فيهم كل وظائف المجتهدين علىٰ أكمل صورة مِنْ استنباط وتخريج وترجيح وتمييز وتقرير.

أمّا الاستنباط، فهي الوظيفة التي اختصوا بها عن سائر المجتهدين علىٰ صورتها الكاملة.

وأمّا التّخريج، فاشتغلوا به بطرفيه مِنْ تخريج الفروع علىٰ الأصول الفقهية التي أصل الفروع؛ لأنَّها الطريقة المعتبرة في التفريع، ولا شكَّ أنَّ فعلهم الأعلىٰ لمن جاء بعدهم فيه، وكذلك التخريج بالطرف الثاني، وهو بيان معاني مَنْ سبقهم من المجتهدين، فمثلاً «خرَّجَ أبو يوسف قولَ الشَّعبي: إنَّ للخنثىٰ المشكل مِنَ الميراث نصفَ النّصيبين، بأنَّ ذلك ثلاث مِنْ سبعة، ومحمّد بأنَّه خمس مِنْ اثني عشر»[1].

---

(1) ينظر: حسن التقاضي ص٨٩-٩١.

وأمّا التّرجيح والتّمييز، فهم نشأوا في مدارس فقهية مشوا على طريقها واستفادوا منها وبنوا علمهم عليها، فأبو حنيفة ﵁ عاش في مدرسة الكوفة ودرس علومها وسار على فقهها وأصولها إجمالاً، فيحتاجون إلى الترجيح بين اجتهادات، والتّمييز بين الغثّ مِنَ السَّمين مِنَ الأقوال في مدارسهم.

وأمّا التقرير، فهم يطبقون ما يجتهدون فيه على مجتمعهم، كما في الاستحسان، فإنَّ جزءً كبيراً منه يرجع للعرف والضرورة والحاجة، حيث يترك المجتهد القياس ويعمل بالمسألة استحساناً بهذه الأمور؛ مراعاة للواقع.

ويدخل في هذه الطبقة جمع من المجتهدين، ومنهم:

أوّلاً: الإمام أبو يوسف:

الأوّل: اسمه ونسبه:

يعقوب، بن إبراهيم، بن حبيب بن سعد بن بحير بن معاوية، الأنصاري البجلي، وسعد والد حبيب صحابي عُرض على النبي ﷺ يوم أحد مع رافع بن خديج وابن عمر ﵁ فاستصغره وشهد الخندق وما بعدها، ثم نزل الكوفة، ومات بها وصلى عليه زيد بن أرقم ﵁ بها[1].

الثاني: ولادته:

ولد سنة (٩٣هـ) على ما حققه الإمام الكوثري ﵀[2]، على خلاف ما هو مشهور مِنْ أنَّه ولد سنة (١١٣هـ).

الثالث: شيوخه:

أخذ الفقه والحديث عن شيوخ كثر، منهم: ابن علية، وابن جريج، والحجاج بن أرطأة، وسعيد بن أبي عروبة، وسفيان بن عيينة، والأعمش، وسماك بن حرب، وعاصم بن أبي النجود، وعاصم الأحول، وعمرو بن دينار، والليث بن سعد، ومالك بن أنس، ومحمد بن إسحاق، ومسعر بن كدام[3].

وأخذ في أول أمره عن ابن أبي ليلى، فقال: «كنت أختلف إلى ابن أبي ليلى وكانت

---

(1) ينظر: حسن التقاضي ص٥، والعبر١: ٢٨٤، والفوائد البهية ص٣٧٢، وغيرها.

(2) في حسن التقاضي ص٦-٧.

(3) ينظر: حسن التقاضي ص١٧-١٨، وغيره.

لي عنده منزلة، وكان إذا أَشكل عليه شيء مِنَ المسائل يطلب ذلك مِنْ وجه أبي حنيفة، وكنت أُحبُّ أَن أختلف إلى أبي حنيفة، وكان يمنعني الحياء منه، فوقع بيني وبينه سبب ثقل عليَّ، فاغتنمت ذلك واحتبست عنه واختلفت إلى أبي حنيفة»[1].

فلازم الإمام أبي حنيفة تسعاً وعشرين سنة مع تردده إلى غيره مِنَ العلماء، ثم انقطع إلى درسه بالكلية سبعَ عشرةَ سنة منها، وكان الإمام أبو حنيفة يبرّه ويتعهده في معاشه[2].

الرابع: ثناء العلماء عليه:

- قال يحيى بن معين: «ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصح رواية مِنْ أبي يوسف».
- وقال يحيى بن خالد: «قدم علينا أبو يوسف وأقل ما فيه الفقه، وقد ملأ بفقهه ما بين الخافقين».
- وقال أحمد بن حنبل: «أبو يوسف كان منصفاً في الحديث».
- وقال ابن سماعة: «كان أبو يوسف يُصلّي بعدما ولي القضاء كل يوم مئتي ركعة»[3].
- وقال الذهبي[4]: «أبو يوسف قاضي القضاة، وهو أول مَنْ دعي بذلك، وكان مع سعة علمه أحد الأجواد الأسخياء».

توفي رحمه الله تعالى سنة (١٨٢هـ) ومشى الرشيد أمام جنازة أبي يوسف وصلى عليه بنفسه ودفنه في مقبرة أهله[5].

ثانياً: الإمام محمد بن الحسن الشيباني:

الأول: اسمه ونسبه:

محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني[6]، قال القاضي أبو خازم: «أصله مِنْ قرية قرب الرملة بفلسطين، أعرفها وأعرف قوماً مِنْ أهلها، ثم انتقلوا إلى الكوفة»، وقيل: مِنَ

---

(1) ينظر: المصدر السابق ص٨، وغيره.

(2) ينظر: المصدر السابق ص٨-٩، وغيره.

(3) هذه النقول مأخوذة مِنْ كتاب حسن التقاضي ص٢٩.

(4) ينظر: العبر ١: ٢٨٤، وغيره.

(5) ينظر: حسن التقاضي ص٧٥، وغيره.

(6) ينظر: كشف الظنون١: ٥٦١، ومقدِّمة الهداية ٣:١٤، والنافع الكبير ص٣٤-٣٨، وغيرها.

الجزيرة، وقيل: مِنْ حرستا. قال الكوثري[1]: "لعل الصواب أنَّ أصله مِنَ الجزيرة مِنْ منتجع بني شيبان مِنْ ديار ربيعة، ثم صار والده في جند الشام، وأثرىٰ فأقام أهله مرّة في حرستا ومرّة بقرية في فلسطين، وكلتاهما من أرض الشّام".

الثاني: ولادته:

ولد سنة (١٣٢هـ) علىٰ الصحيح، وقيل: (١٣٥هـ)[2].

الثالث: شيوخه:

نشأ في بلهنية العيش ببيت والده المثرىٰ بالكوفة، ولما بلغ سن التمييز تعلم القرآن الكريم، وحفظ منه ما تيسر له حفظه، وأخذ يحضر دروس اللغة العربية والرواية، وعندما بلغ سنه أربع عشرة سنة حضر مجلس أبي حنيفة ليسأله عن مسألة نزلت به، فأعجب به وقال: إنَّ هذا الصبي يفلح إن شاء الله تعالىٰ، وكان كما قال، ثم ألقىٰ الله سبحانه في قلبه حب التفقه في دين الله بعد أن رأىٰ جلال مجلس الفقه، فأقبل إلىٰ العلم بكليّته يلازم حلقة أبي حنيفة ويكتب أجوبة المسائل في مجلسه ويدونها، وبعد أن لازمه أربع سنين علىٰ هذا الوجه توفي الإمام أبو حنيفة، ثم أتمَّ الفقه علىٰ طريقة أبي حنيفة عند أبي يوسف.

وأخذ عن شيوخ آخرين: كسفيان الثوري، ومسعر بن كدام، وأبو معاوية الضرير، وزفر بن الهذيل، والحسن بن عمارة، ويونس السبيعي، ومحمد بن أبان، والعلاء بن زهير، ومالك بن أنس، والضحاك بن عثمان، وابن عيينة، وشعبة بن الحجاج، والأوزاعي، وابن المبارك، وغيرهم[3].

الرابع: ثناء العلماء عليه:

- قال الشافعي: "ما رأيت أعقل ولا أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أحسن نطقاً وإيراداً مِنْ محمد بن الحسن".
- وقال الطحاوي: "كان حزبه في كل يوم وليلة ثلث القرآن".

---

(1) في بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني ٤-٥.

(2) ينظر: بلوغ الأماني ص٤-٥، وغيره.

(3) ينظر: بلوغ الأماني ص٧-٨، وغيره.

- وقال مالك بن أنس: «ما يأتينا مِنْ ناحية المشرق أحد فيه معنىً ـ وكان في الجماعة محمد بن الحسن فوقعت عينه عليه، فقال ـ: إلا هذا الفتىٰ».
- وقال أبو يوسف: «هو أعلم الناس».
- وقال محمّد بن سلمة: «إنَّه جزَّأ الليل ثلاثة أَجزاء: جزء للنوم، وجزء للصلاة، وجزء للدرس، وكان كثير السَّهر، فقيل له: لِمَ لا تنام؟ قال: كيف أنام وقد نامت عيون المسلمين تعويلاً علينا، وهم يقولون: إذا وقع لنا أمر رفعناه إليه فيكشفه لنا، فإذا نمنا ففيه تضييع للدين»[1].
- وقال الذهبيّ: «كان مِنْ أذكياء العالم»[2].

توفي رحمه الله تعالىٰ سنة (١٨٩هـ) بالري، فقال الرشيد: «دفنت الفقه والعربية بالري»؛ إذ أنَّه قيل: مات محمد ثم الكسائي بعده بيومين، وقيل: ماتا في يوم واحد[3].

فكان لأبي يوسف ومحمد أصول خاصة تفردوا بها عن أبي حنيفة، وخالفوه فيها، بل قال الغزالي: إنَّهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه، وقال الجويني: إنَّ كل ما اختاره المزني أرىٰ أنَّه تخريج ملحق بالمذهب لا كأبي يوسف ومحمد، فإنَّهما يخالفان أصول صاحبهما»، وانتسابَهما لأبي حنيفة لا ينقص مِنْ اجتهادهما؛ لأنَّه مِنْ انتساب التلميذ لشيخه وعرفانه بجميله، وقد كانت لهم الفضل في نشر مذهب شيخهم.

مميزات عصر المجتهد المطلق، وهي:

١. **ظهور الأئمة المتبوعين في التقليد في المسائل الفقهية**، بدءاً بالإمام أبي حنيفة وانتهاءً بالإمام أحمد.

٢. **تقعيد القواعد وتأصيل الأصول بصورة أوسع مِنَ السابق**؛ لتميّز علم الفقه عن غيره واتساع دائرته، فكان مِنْ أسباب تقليد أئمة الفقه المشهورين دون سواهم أنَّهم استطاعوا أن يستخرجوا أصولاً يعتمدون عليها في فتاواهم بهيئة أدق وأنظم مِنْ غيرهم؛ إذ أنَّ ما عهد عنهم مِنْ مسائل تنتظم في سلك واحد لأصول معيّنة لا تخرج

---

(1) هذه النقول مأخوذة مِنْ كتاب بلوغ الأماني ص٥٦-٥٩.

(2) ينظر: العبر ١: ٣٠٢، وغيره.

(3) ينظر: بلوغ الأماني ص٧٢، وغيره.

عنها، فكل الفروع المتشابهة ترجع لقاعدة واحدة، الأمر الذي جعل مَنْ بعدهم يقرّ لهم بالأحقية في التقليد والاتباع.

٣.توسّع القول بالفقه التقديري والافتراضي؛ لما سبق ذكره من تقعيد القواعد؛ إذ لا بدّ في تصحيحها مِنْ افتراض ما ينبني عليها مِنْ مسائل، إضافة للنضوج والتميّز الذي حصل للفقه في هذا العصر، حتى روي عن أبي حنيفة: أنَّه وضع ثلاث وثمانين ألف مسألة، وروي عن الأوزاعي: أنَّه وضع ستين ألف مسألة[1].

قال أبو زهرة[2]: "ونحن نرى أنَّ أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديري، ولكنَّه نماه ووسعه وزاد فيه بما أكثر مِنَ التفريع والقياس... والحق أنَّ تقرير المسائل غير الواقعة ما دامت ممكنة ومما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه، بل إنَّ ذلك هو لب العلم وروحه".

وجذور الفقه الافتراضي ترجع إلى عصر الرسول ﷺ؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار»[3].

الطبقة الثانية: طبقة المجتهدين المنتسبين:

المنتسب: هو الذي مشى على أُصول إمامه وفروعه، إلاّ أنَّه يُخالف في أصولٍ وفروع أحياناً عن اجتهادٍ منه، فيستنبط بها مِنَ الكتاب والسُّنَّة.

وشرطه: ضبط أصول مقلده؛ لأنَّ استنباطَه على حسبها[4].

وشملت هذه الحقبة عامّة علماء المئة الثّالثة والرّابعة، مثل: أبو حفص الكبير، وأبو سليمان الجُوزجانيّ، وعيسى بن أبان، ومحمد بن مقاتل، والخصاف، والطحاويّ، والكرخي، والهندواني، وأبو الليث السمرقندي، والجصاص، وغيرهم، ويمكن تلخيص عملهم على النحو الآتي:

---

(1) ينظر: منهج السلف في السؤال عن العلم ص٤٩، وغيره.
(2) في أبي حنيفة رضي الله عنه ص٢٣٣-٢٣٥.
(3) في صحيح مسلم ٢: ١٦٣.
(4) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٥.

١.الاستنباط مِنَ الكتاب والسنة بالاعتماد على أصول المذهب عموماً وعلى أصولهم خصوصاً؛ إذ كانوا في هذه الطّبقة يسيرون في عامّة طريقهم على مسلكِ أحد المذاهب الفقهيّة؛ لكفاية حاجتهم فيه وضبطهم له، وعسرة الوصول إلى طبقة الاجتهاد المطلق؛ لِبُعد الزَّمان وتشعب الأسانيد وطولها، لكن بقيت عندهم إمكانيةٌ لاستخراج بعض الأحكام مِنَ الكتاب والسُّنة والآثار بأصول لهم خاصّة أو بالاعتماد على أصول مذهبهم.

فمثلاً انفرد الكَرخيُّ عن أبي حنيفة وغيره في: أنَّ العام بعد التَّخصيص لا يبقى حجّةً أصلاً، وأنَّ خبرَ الواحد الوارد في حادثة تعمّ بها البلوى، ومتروك المحاجة عند الحاجة ليس بحجّة قط، وانفرد أبو بكر الرازي في: أنَّ العام المخصوص حقيقةٌ إن كان الباقي جمعاً وإلا فمجاز[1].

٢.اهتموا بالتَّخريج اهتماماً بالغاً على أصول الأبواب التي وردت عن الأئمة؛ لإكمال التفريع المحتاج له في الواقع، وجُمعت فتاويهم في «مختارات النوازل» لأبي الليث السمرقندي، وكانت تفاريعهم العمدة لمن جاء بعدهم في التفريع في المذهب في كتب «الفتاوى» خاصة، وفي غيرها عامّة، وطبقة المجتهد المنتسب هم المقصود بالمشايخ المتأخرين، حيث اعتنت فتاوى المجتهدين بالمذهب بنقل أقوالهم والاعتماد عليها.

وبلغت هذه الطبقة في التخريج أعلى الدرجات، فهم الركيزة الأساسية في هذا لَمن جاء بعدهم، فاجتهادهم معتبر في المذهب إذا اعتمده أهل الاجتهاد والنظر ممَّن جاء بعدهم، وفي بعضِ الأحيان يكون هو المفتى به، ومن أمثلةِ احتجاج أهل النظر بأقوال هذه الطبقة الثالثة: قولُ الحلوانيّ عن الجصاص: «إنّا نقلّده ونأخذ بقوله»[2].

٣. التمييز بين ظاهر الرِّواية وغيره، ولأصحاب هذه الطبقة مساهمة كبيرة في ذلك، فكانت البدايات في تأليف مختصرات في المذهب تحتوي أمهات مسائله مِنْ قبل علماء هذه الطبقة، فألَّف الحاكم الشهيد (ت٣٤٤هـ) مختصر «الكافي» مِنْ كتب ظاهر الرواية لمحمد، وألَّف الطحاوي «مختصراً»، وألَّف الكرخي «مختصراً»، إلا أنَّ أصحابها؛ لكونهم مِنَ المجتهدين المنتسبين، فإنَّ لهم اختيارات تُخالف المذهب، قال عبد

---

(1) نور الأنوار ١: ٨٩.

(2) في ناظورة الحق ص٢٠٥.

العزيز الدِّهلويّ: « «مختصرَ الطّحاويّ» يدلُّ على أنَّه كان مجتهداً ولم يكن مقلِّداً للمذهبِ الحنفيّ تقليداً محضاً، فإنَّه اختار فيه أَشياء تخالف مذهبَ أبي حنيفةَ لِما لاح له مِنَ الأدلَّةِ القويَّة»[1].

واعتنى بعضُهم بشرح هذه المختصرات المؤلَّفة في طبقتهم، كما فعل الجصاص (ت٣٧٠هـ) في «شرح مختصر الكَرخيّ»، و«شرح مختصر الطَّحاويّ»[2].

٤. **التقرير بمراعاة الرسم والأصول**، فإنَّه معمول به عندهم على أتم هيئة؛ لرفعة مكانتهم العلمية والاجتهادية، يدلُّ عليه نقل اختياراتهم في الطبقات التي جاءت بعدهم، فكثيراً ما يقولون: اختاره الخصاف أو الجصاص أو الفقيه أبو الليث أو الهندواني[3]، وما جمع عنهم مِنٍ فتاوى يظهر جلياً رسوخ قدمهم بهذه الوظيفة.

٥. **العناية بشرح كتب ظاهر الرواية**، كما فعل: الطحاويّ (ت٣٢١هـ) في «شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير»، والكرخي (ت٣٤٠هـ) في «شرح الجامع الكبير» و«شرح الجامع الصغير»[4]، و«شرح الجامع»[5]، وأبو الليث السَّمرقندي (ت٣٧٥هـ) في «شرح الجامع الصّغير»، وغيرهم.

الطبقة الثالثة: طبقة المجتهدين في المذهب:

وهم على درجات إجمالاً على حسب التَّسلسل الزَّمانيّ:

وشرط المجتهد في المذهب: ضبطُ الفروع والأصول والرسم على مذهب إمامه، قال الفناريّ[6]: «فممارسةُ الفقه طريقٌ إلى تحصيلِ الاجتهادِ في زماننا هذا».

وظهرت هذه المرحلة مِنَ الاجتهادِ بعد أن أُشبع الاجتهادُ المذهبيُّ باستخراج جميع الوجوه المعتبرة؛ لتَّخريج الأحكام مِنَ الكتاب والسُّنّة والآثار، فتوجهت جهود العلماء وهممهم إلى تأييد مذاهبهم بالأدلة والتفريع والتأصيل والتقعيد، فعظم بناء المذاهب وقوي واتسع.

---

(1) ينظر: التعليقات السنية ص٣٢

(2) ينظر: الجواهر المضية ص٦٣٣، والمدخل ص٣١٨.

(3) ينظر: المحيط البرهاني ١: ٤٦٣.

(4) ينظر: الجواهر المضية٢: ٤٩٣-٤٩٤.

(5) ينظر: طبقات المفسرين١: ٥٥.

(6) في فصول البدائع٢: ٤٧٥.

فبعد أن اكتمل بدر الاستنباط في مرحلة الاجتهاد المطلق والمنتسب، وكثر التخريج ببيان وجوه الأئمة وتفسيرها والتفريع عليها ـ كما سبق ـ، احتجنا في المرحلة التالية إلى متابعة التخريج فيما يحتاج إليه؛ لأنَّه باب لا يغلق إلى يوم القيامة؛ لتجدد الحوادث وتغير الزمان.

ولا بدّ مِنَ الترجيح بين هذه التخاريج المتعدّدة ببيان الصحيح منها مِنَ الضعيف بالنسبة لأصول الأبواب، فهي مراجعة وتثبت مِنْ صحّة التخريج، وهو أمر ضروري لصحة العمل به، مع مراعاة ما هو الأنسب مِنْ هذه التخاريج للواقع، بإمرارها على قواعد رسم المفتي من الضرورة والتيسر والمصلحة والعرف.

وهذا الأمر كان محلّ اهتمام الطبقة الأولى مِنَ المجتهدين في المذهب لمتابعة أطوار الفقه مع عملهم بالوظائف الأخرى للمجتهدين ما عدا الاستنباط.

الأول: طبقة المتقدّمين من المجتهدين في المذهب:

وهي الطبقة العليا من أكابر مجتهدي المذهب، وتشمل علماء القرن الخامس والسَّادس والسّابع والثامن، وهذه أَوّل طبقات المجتهد في المذهب التي تابعت سير الفقه فيما وصل إليه، ويتلخّص عملهم فيما يلي:

١. **التّخريج على فروع وقواعد أئمّة المذهب خاصّة لا على الكتاب والسنة**، وقد تميّزوا بذلك إلى حدٍّ كبير؛ لاهتمامهم بضبطِ أُصول المذهب، فبنوا عليه كثيراً مِنَ الفروع المستجدّة.

٢. **التّرجيحُ والتّصحيحُ بين أَقوالِ أئمّةِ المذهب على حسبِ قواعدِ رسم المفتي**، كما صرّح بذلك قاضي خان في ديباجة «فتاويه»[1] تحت فصل في رسم المفتي، ويدخل في ذلك أخذهم واعتمادهم لأقوال بعض المجتهدين المنتسبين في المذهب وترجيحهم لقولهم على مَنْ سبقهم أو التَّرجيح بين أقوال المنتسبين.

وترجيح هذه الطبقة أعلى أنواع الترجيح، وإن كان جُلّ تصحيحُهم راجعٌ إلى المدارس الفقهيّة التي نشؤوا فيها: كمدرسة سمرقند أو بُخارا مثلاً، كما هو ظاهر في ترجيح بعض المسائل في «الوقاية»[2] مخالفاً لما في «الهداية» رغم أنَّه استخلص الكتاب مِنَ «الهداية».

---

(1) الفتاوى الخانية ١: ١.

(2) ينظر: شرح الوقاية ٤: ٥٦.

٣.**حفظ المذهب وتمييز ما هو المعتمد فيه مِنْ ظاهر الرواية والنوادر ومسائل النوازل**، فألَّفوا المتون في إظهار ظاهر الرّواية في المذهب والمعتمد مِنْ مسائله، وتُعدُّ متونهم أدق كتب المذهب في نقله وبيان المعوّل عليه فيه، فإذا أُطلقت المتون عند مَنْ جاء بعدهم، فالمقصود بها متونهم، وهذا راجع للملكة القويّة لديهم في الاعتناء في حفظِ المذهب وتمييز الراجح فيه، قال اللكنوي[1]: "وإنَّ المتأخرين قد اعتمدوا على المتون الثلاثة: "الوقاية"، و"مختصر القدوري"، و"الكنز"، ومنهم مَنْ اعتمد على الأربعة: "الوقاية"، و"الكنز"، و"المختار"، و"مجمع البحرين". وقالوا: العبرة لما فيها عند تعارض ما فيها وما في غيرها؛ لما عرفوا مِنْ جلالة قدر مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل ظاهر الرواية، والمسائل التي اعتمد عليها المشايخ".

٤.**التَّقريرُ، بمراعاة قواعد رسم المفتي وأُصول الأبواب الفقهيّة**، كما هو ظاهر في كتب الفتاوى في هذا العصر، مثل: «النتف في الفتاوى» للسغدي (ت٤٦١هـ)[2]، و«الفتاوى الخانية» لقاضي خان (ت٥٩٢هـ)[3]، و«مختارات النوازل» للمِرغينانيّ (ت٥٩٣هـ)[4]، و«الفتاوى الكبرى» و«الفتاوى الصُّغرى» لحسام الدِّين ابن مازه (ت٥٣٦هـ)[5]، و«الفتاوى التَّاتارخانيَّة» لعالم بن علاء.

٥.**التَّقعيدُ والتَّأصيلُ لفروع المذهب بصورةٍ أدقّ وأحكم ممَّن سبقهم**، بحيث إنَّهم اهتموا بربط الفروع بقضايا الأصول الكليّة، وألَّفوا كتباً في الأصول على طريقة الفقهاء: كـ«أصول البزدويّ»، و«أصول السَّرَخْسيّ»، و«الميزان» للسَّمَرقنديّ (ت٥٣٩هـ)[6]، وغيرها مما بيّنت الأُصول الكليّة التي مشى عليه أئمّة المذهب، وكل مَنْ جاء بعدهم عالة عليهم في الأصول، كما صرّح بذلك جمع مِنَ العلماء، قال ملاجيون[7]: «وهذا كلُّه مِنْ تفننِ فخر الإسلام ، والنّاس أتباع له».

---

(1) ينظر: النافع الكبير ص٢٣، وغيره.
(2) ينظر: طبقات ابن الحنائي ص٧٣.
(3) ينظر: الأعلام٢: ٢٣٨.
(4) ينظر: مقدِّمة الهداية٣: ٢-٤.
(5) ينظر: النجوم الزاهرة٥: ٢٦٨-٢٦٩.
(6) ينظر: ميزان الأصول١: ١٧.
(7) في نور الأنوار ص٢٩٩.

وفي أواخر هذه الطبقة اعتنوا بالتأليف في الأصول على طريقة الجمع بين أصول المتكلّمين والفقهاء؛ إذ قام جمع مِنْ علماء هذا الزمان بمحاكاة أصول المتكلّمين، وعرض أصول فقهاء الحنفيّة على هيئتها وصورتها كترتيب وتنظيم، وذكر لبعض المباحث التي لم يتعرّض لها في أصول الفقهاء وذكروها في أصول المتكلّمين، ويظهر هذا جليّاً في «بديع النظام» لابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، و«التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ).

٦. **الاستدلال لمسائل المذهب بالمعقول والمنقول، ورد أدلة المخالفين**، قال القدوري في «التّجريد»[1]: «قد أفردنا في هذا الكتاب ما خالف فيه الشّافعيّ بإيجاز الألفاظ، واستيفاء معانيه، وأَوردنا التَّرجيح؛ ليشترك المبتدئ والمتوسط في فهمه والانتفاع به»، فاهتمَّ فيه بذكر قول الحنفية في مقابل قول الشَّافعي عُمُوماً، وذكر أدلّة الحنفية ورد أدلّة الشّافعية، وأفاض في ردّ ما يرد مِنْ وجوه على أدلة الحنفية.

٧. **العناية الفائقة بكتب ظاهر الرواية شرحاً وتوضيحاً وتفصيلاً**، حيث انصرفت هممهم إلى خدمة كتب محمد رضي الله عنه بهيئة لم تحصل لغيره، ومِنْ أمثلة ذلك: الدبوسي (ت٤٣٠هـ) في «شرح الجامع الكبير»[2]، والحَلْوَانِيّ (ت٤٥٦هـ) في «المبسوط»[3]، والسُّغْدِيّ (ت٤٦١هـ) في «شرح الجامع الكبير»[4]، وغيرهم.

وبعد هذا الجهد الضخم مِنْ أصحاب هذا الدَّور في التَّخريج والتَّرجيح والتَّمييز والتَّقرير الذي امتدَّ قرابة ثلاثة قرون، ظهرت الحاجة إلى تقرير أصل المذهب وتمييز ظاهر الرّواية عن غيره بطريقة تُمكّن الطّالب مِنْ حفظه، فاشتهر التالي بعناية بهذا التمييز.

الثاني: طبقة المتأخرين من مجتهدي المذهب:

وتشمل علماء القرن التاسع وما بعده، ويتلخّص عملهم فيما يلي:

١. **التَّخريج على أصول الأئمّة وفروعهم كمَن سبقهم**، فهذه الوظيفةُ لا يستغنى

---

(1) التجريد ١: ٥٣.

(2) ينظر: هدية العارفين٥: ٦٤٨.

(3) سير أعلام النبلاء١٨: ١٧٧-١٧٨، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال٣: ١١١.

(4) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٦٧.

عنها في زمان ومكان، إلا أنَّها تقلّ كلّما تأخّر الزَّمان؛ لقلّة الفروع المستجدّة، لكن في زماننا هذا بسبب التطوّر المدنيّ الضخم دعت إليها الحاجة بدرجة كبيرة؛ لأنَّها الطريقةُ المعتبرةُ في معرفة ما يجدّ مِنْ أحكام، عوضاً عن وظيفة الاستنباط التي كانت في مرحلةٍ سابقةٍ مِنْ أطوار الفقة، فهي الوظيفةُ التي يحيى بها الفقه في الواقع، والوصول إليها بعد كلّ هذا التّنقيح لعلوم الفقه ممكن ومتيسّر لِمَن وفّقه الله تعالى، وكثيراً ما يُعبر المتأخرون عن هذا التَّخريج: هذا بحث لفلان.

٢.**التصحيح والترجيح للأقوال على حسب قواعد رسم المفتي، وبمراعاة مباني الأبواب،** وهي المعاني التي تَوصل لها المجتهد باستقرائه لما ورد في الباب مِنْ قرآن وآحاديث وآثار، وبالتَّالي هي معاني إمّا قطعيّة أو ظنيّة قويّة صادرةٌ مِنْ مجتهدٍ معتبرٍ لا يقول بخلاف القرآن والسنة أبداً، فإن ترك ظاهر حديث فقد وافق ما هو أقوى منه مِنْ معاني القرآن والأحاديث الأُخرى، فإهمالُ تأصيله للفقه في التَّرجيح، والتَّرجيح بظواهر الأحاديث بعيد عن الصّواب؛ ولذلك لم يلتفت له أكابر الفقهاء لإدراكهم هذا المعنى.

لكن نجد أنَّ تصحيحَهم وتضعيفهم أقلُّ درجة ممَّن سبقهم؛ لانتشار فكرة محدّثي الفقهاء، والاعتماد عليها، وهي التَّرجيح بظواهر الأحاديث، ممَّا تسبب في ضعفِ تصحيحهاتهم وترجيحاتِهم؛ لأنَّ مراعاةَ قواعد رسم المفتي ثابتةٌ بأدلّة قطعيّة، فعدم مراعاتها تماماً مخالفٌ لهذه النُّصوص القطعيّة: كتصحيح الشُّرُنْبلاليّ[1] جواز قراءةُ الفاتحة في صلاة الجنازة بقصد الثناء؛ لحديث: «أنَّه صَلَّىٰ علىٰ جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنَّه من السنّة»[2].

٣.**تمييز ظاهر الرواية من غيره، والصحيح من الضعيف،** وهذا ظاهر في المتون التي أَلَّفوها، لكنَّها أَضعف من الطبقةِ التي سبقتهم، حيث إنَّهم ذكروا في متونهم وكتبهم بعض مسائل الفتاوىٰ والنوادر وغيرها مما ليس بمعتمدٍ في المذهب ومشوا عليه، مثل: «نور الإيضاح» للشرنبلاليّ (ت١٠٦٩هـ).

---

(1) في مراقي الفلاح ص٢١٨.

(2) في صحيح البخاري ١: ٤٤٨.

٤. **التقرير للمسائل الفقهية في الواقع بمراعاة بنائها وقواعد رسم المفتي**، وهذا ظاهر كتب الفتاوى، ومنها: «الوجيز» المشهور بـ«الفتاوى البزَّازية» لابن البزَّاز (ت٨٢٧هـ)[1]، و«مشتمل الأحكام» في الفتاوى الحنفية لفخر الدين الرومي (ت٨٦٤هـ)[2]، و«خزانة الرِّوَايَات» للكجراتي (ت٩٢٠هـ)[3]، وغيرهم.

٥. **جمع الأقوال المصحّحة والمرجَّحة**؛ إذ ظهرت الحاجة للتمييز بين الأقوال العديدة التي رُجِّحت وصُحِّحت في الطبقات السَّابقة، فاهتمّ علماء هذه الطبقة بجمعها وتنقيح الخلاف فيها، وبيان أَقواها تصحيحاً وترجيحاً: كما فعل ذلك ابن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ) في «التصحيح والترجيح»[4]، وإسماعيل النابلسيّ (ت١٠٦٢هـ) في «الإحكام شرح الدرر»[5]، والبيريّ (ت١٠٩٩هـ) في «عمدة ذوي البصائر على الأشباه والنَّظائر»، وغيرهم.

٦. **الاهتمام بتقعيد علم رسم المفتي، وجمع قواعده المختلفة مِنْ كلام السَّابقين**، بما يدلّ عليه فعل الفقهاء في كتبهم، فهو عبارة عن شذرات متفرّقة وفوائد مذكورة هنا وهناك في كتب علماء الطبقات السابقة، وأوسعها عند المتقدِّمين هو كلام قاضي خان في مقدمة «فتاواه» المشهورة، وهي في أسطر معدودة.

واهتمّ علماء هذه الطبقة بتقييد هذه الفوائد، بسبب توسّع العلوم، وكثرة الاختلاف أكثر مِنَ المتقدمين، وصاروا يصرّحون بها كثيراً في مؤلفاتهم، مثل: الكادوري (ت٨٣٢هـ) في مقدمة «جامع المضمرات شرح القدوري»[6]، وابن قُطْلُوبُغا (٨٧٩هـ) في مقدمة «التصحيح»، وابن نُجيم (ت٩٧٠هـ) في «الأشباه» و«البحر الرائق»، والشرنبلاليّ (١٠٦٩هـ) في «المراقي» و«الشرنبلالية»، ولكن بقيت فوائد متفرّقة يخبر عنها عند الحاجة.

---

(1) ينظر: الفوائد البهية ص٣٠٩.
(2) ينظر: مقدمة العمدة١: ١٢.
(3) ينظر: نزهة الخواطر٤: ٨٢.
(4) ينظر: الضوء اللامع٥: ١٨٤-١٩٠.
(5) ينظر: طرب الأماثل ص٤٣٠-٤٣١.
(6) ينظر: الفوائد البهية ص٣٨٠.

وجمعها ورتّبها ابن عابدين (١٢٥٢هـ) ، حيث جمعها في منظومته المسمّاة: «عقود رسم المفتي» وشرحها، فهي أوسع ما كُتب في هذا العلم إلى يومنا هذا، وذكر قدراً منها المرجاني (ت١٢٨٥هـ) في «ناظورة الحقّ»، واهتمّ بجمعها اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) في «مقدمة عمدة الرعاية» و«النافع الكبير».

٧. **كثرة الاستدلال بالسنة بطريق المحدثين لمسائل الحنفية،** حيث ظهرت مدرسة عند الحنفية مِنْ محدثي الفقهاء كان لهم عناية فائقة بجمع الأدلة مِنَ الأحاديث النبوية في تأييد فروع المذهب الحنفي، وإعمال قواعد وأصول المحدثين في الاستدلال.

ومن أبرز شخصيات هذه المدرسة: ابن الهمام (ت٨٦١هـ) في «فتح القدير»، وابن أمير حاج في «حَلَبَة المُجلي»[1]، والحلبي (ت٩٥٦هـ) في «غنية المستملي»[2]، والقاري (ت١٠١٤هـ) في «فتح باب العناية»، والشُّرُنبلالي (ت١٠٦٩هـ) في المراقي»، والحصكفي (ت١٠٨٨هـ) في «الدر المختار»[3]، واللكنوي (ت١٣٠٤هـ) في «عمدة الرعاية» و«السعاية» و«التعليق الممجد».

وبهذا الطريقة قدمت هذه المدرسة خدمة عظيمة للمذهب الحنفي حيث أصبح فقه الحنفية مؤيداً بطريق المحدثين، فجمعوا فيها بين طريقة الحنفية في الفقه وبين المحدّثين في الاستدلال.

ويؤخذ على مدرسة محدثي الفقهاء مِنْ متأخري الحنفية: أنَّهم وافقوا سير طبقة المجتهد المنتسب في اعتمادِهم أُصولاً للتَّرجيح مشوا عليها، ولكن هناك تفاوت ظاهر بينهم وبين هذه الطبقة في التمكّن مِنَ الأصول والفروع، يظهر فيها ضعف ترجيحاتهم بخلاف طبقة المنتسب، فإنَّ ترجيحَها مِنْ أقوى التَّرجيحات، وكذلك تخريجها وأصولُها التي اعتمدوها قويّةٌ بالمقارنة مع أصولِ الأئمة.

وأمّا هذه المدرسة المتأخرة فمدار أصولهم على أصول المحدّثين، مع ضعفٍ ظاهر منهم لما يوردون مِنْ أحاديث في استدلالاتِهم يرجِّحون مِنْ خلالها، حتى أنَّ إمامَ

---

(1) ينظر: الرسالة المستطرفة ص١٤٦-١٤٧.

(2) ينظر: الشقائق النعمانية ص٢٩٥-٢٩٦.

(3) ينظر: خلاصة الأثر ٤: ٦٣-٦٥.

هذه المدرسة ـ وهو الإمامُ ابنُ الهُمام ـ تكلّموا فيه أنَّه لم يكن مِنَ المشتغلين والمتمرّسين في علم الحديث.

٨.**التوضيح والتقييد والتفصيل بالتّحشية على شروح الطبقة التي سبقتهم وشروح طبقتهم**، بما يزيل الإشكال ويبين المقصود ويعين على الفهم السديد ويخدم الكتاب وينبه على ما فيه مِنْ مؤخذات، فيكون القارئ له على بصيرة، وأمثاله كثيرة منها: الشريف الجُرْجَانِيّ (ت٨١٦هـ) في «حاشية الهداية»[1]، وملا خسرو (ت٨٨٥هـ) في «حاشية شرح الوقاية»[2]، وغيرهم.

٩. **الاهتمام بالأصول بطريقة الجمع بين طريقة المتكلّمين والفقهاء؛** إذ تابعوا فيها سير الطبقة التي سبقتهم: كملا خسرو (ت٨٨٥هـ) في «مرقاة الأصول»، وشرحه «مرآة الأصول»[3] ومحب الله بن عبد الشكور (ت١١١٩هـ) في «مُسلَّم الثبوت»[4]، وعبد العليّ اللكنويّ (ت١٢٢٥هـ) في «فواتح الرحموت في شرح مسلَّم الثبوت»[5].

١٠.**تخريج أحاديث الكتب التي اشتهرت ممَن سبقهم، ونسبتها إلى مظانها مِنَ الكتب الحديثية**، ومنهم: عبد الله الزَّيْلَعِيِّ (ت٧٦٢هـ) في «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، قال اللكنوي: هذا الكتاب هو أحسن تخاريج أحاديث «الهداية»[6]، وابن التركماني (ت٧٥٠هـ) في «التنبيه على تخريج أحاديث الهداية والخلاصة»[7]، وابن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ) في «الإخبار بتخريج أحاديث الاختيار»، وغيرهم.

١١.**تقعيد القواعد الفقهية وترتيبها بهيئة واضحة المعالم**، حتى أصبحت علماً معروفاً، وقد كانت بداياته مِنَ الكَرخيّ (ت٣٤٠هـ) في «أصوله»، ثم الدبوسي (ت٤٣٠هـ) في «تأسيس النظر»، لكن تميّز كعلم أوضح بظهور كتاب: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، حيث اهتمّ به العلماء كثيراً في الشرح: كالغزي

---

(1) ينظر: الضوء اللامع٥: ٣٢٨-٣٣٠.
(2) ينظر: الفوائد البهية ص٣٠٢-٣٠٣.
(3) ينظر: الفوائد البهية ص٣٠٢-٣٠٣.
(4) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٥٠٧-٥٠٨.
(5) ينظر: نزهة الخواطر٧: ٢٨٩-٢٩٤.
(6) ينظر: حسن المحاضرة ١: ٢٠٣، وغيث الغمام ص١٨.
(7) ينظر: الدرر الكامنة٣: ٨٤-٨٥.

(ت١٠٠٥هـ) في «تنوير البصائر على الأشباه والنظائر»، والحموي (ت١٠٩٨هـ) في «غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر»، وغيرهم،،.

١٢. **تقنين القوانين مِنَ المسائل الفقهيّة على هيئة تُناسب الأزمنة المتأخرة**، وكان القانون في الدول الإسلامية المتعاقبة هو نفس الكتب الفقهية في متونها وشروحها، فيلتزم القاضي المعتمد منها، ولكن أمر سلطان الهند عالمكير (ت١٠١٨هـ)(1) بجمع كتاب يكون مرجعاً للقضاة، فتولى جمع كبير مِنَ العلماء تأليف «الفتاوى الهندية»، وهي مِنْ أوسع الكتب عند الحنفية، وجمعت في الدولة العثمانية «مجلة الأحكام العدلية» سنة (١٢٨٥هـ)(2)، وألَّف قدري باشا (ت١٣٠٦هـ) عدّة كتب على هيئة مواد قانونية مثل: «قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف» و«مرشد الحيران في المعاملات» و«الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية»(3).

ولا نستطيع أن نستوفي هاهنا جميع الأعمال والجهود التي قامت بها كلُّ طبقة مِنْ هذه الطبقات، وإنَّما المقصود الإشارة إلى بعضها ليتبيّن لنا عملية التكوين الفقهي للمذهب الحنفي، وكيف أنَّه انتقل مِنْ مرحلة إلى أخرى في إكمال بدره، وأنَّ تصرّفات كلّ طبقة اقتضتها المرحلة العلمية التي وصل إليها الفقه، فهي محطات كل منها توصل للأخرى.

وبذلك يظهر لنا جليّاً أنَّ الأَولى في فهم طبقات الاجتهاد هو النّظر إلى العامل الزَّمني؛ لتطور الفقه مِنْ زمن إلى زمن، واختلاف الحاجيات الفقهية بانتقاله لزمن جديد، والمجتهد إنَّما هو يحقق هذه الحاجيات مِنْ خلال اجتهاده، فيكون له الوصف الاجتهادي من مستقل أو منتسب أو مذهب راجع للمرحلة التي وصل لها.

مميزات دور المجتهدين في المذهب:

الأول: الالتزام بالمذاهب الفقهية الأربعة في الأمصار الإسلامية؛ كفتوى وعبادة بين المسلمين وكقضاء وقانون بين الدول الإسلامية ورعاياها، وكان يتولّى القضاء الفقهاء على أحد هذه المذاهب بحسب المذهب الفقهي المنتشر فيها، وفي بعض المدن

---

(1) ينظر: نزهة الخواطر٩: ٢١١-٢١٢.

(2) ينظر: مجلة الأحكام العدلية ص٤٩.

(3) ينظر: الأعلام٧: ١٠.

الرئيسية: كالقاهرة ودمشق ومكّة يوجد قاض للحنفية وقاض للشافعية، وهكذا.

الثاني: سَدُّ باب الاجتهاد المستقل؛ لاسيما بعد ابن الصلاح الشافعي ﷺ؛ لِما ظهر لهم من الشرّ المستطير في فتحه مِنْ قِبَلِ الجهال وأصحاب الأهواء؛ ولأَنَّه لم تعد فائدة منه إلا التلاعب بالدين وحصول الفوضى والاضطراب الفقهي بين العوام والعلماء، طالما أَنَّه يمكن إيفاء جميع حاجيات الناس في المسائل المستحدثة مِنْ خلال الاجتهاد المذهبي المضبوط بقواعد وأصول تحدُّ مِنْ خطر المتلاعبين وأصحاب المصالح الشخصية.

الثالث: ظهورُ المجتهدين في كلٍّ مِنَ المذاهب الفقهية؛ الذين يقومون باستنباط ما يقع للناس من نوازل، بقياسها على فروع مذهبهم واستخراجها مِنْ أصوله وقواعده ـ على ما سبق ذكره ـ، مما جعل كل واحد مِنْ هذه المذاهب كافياً لحاجة الناس وشاملاً لحياتهم وما يستجد فيها، فلم يعتر التقصير واحداً منها حتى يشتكي أهله منه، بل نجد أنَّ كل أصحاب وأتباع مذهب كانوا مكتفين ومستغنين به عمّا سواه، ويدرك هذا كل مَنْ يطّلع على مطولات هذه المذاهب؛ لكثرة ما اشتملت عليه من المسائل.

الرّابع: ظهور العلماء المنكبّين على دراسة وتدريس مذهب مِنَ المذاهب الأربعة؛ وهذا هو السبب الرئيس في انتشار المذاهب الفقهية واكتفاء الناس بها عن غيرها؛ إذ أنَّ العالِم الصادق يكون له أكبر الأثر في حياة الناس وقناعاتهم، فكم مِنْ بلاد كانت على مذهب معيَّن ثم انتقلت إلى غيره بسبب انتقال عالِم صالح فاضل لها يدين بهذا المذهب.

الخامس: ظهور الكتب المتنوعة في عرض مسائل كلّ مذهب؛ إذ وجد مِنَ الكتب ما يوافق رغبات الناس وأحوالهم وقدراتهم كمتعلمين ومعلمين، من ذلك:

١.الكتب المختصرة المشتملة على أُمهات المسائل المعتمدة في كلِّ مدة، والتي لا تزيد صفحاتها عن بضع عشرات: كـ«مختصر القدوري»، و«مختصر خليل»، و«المنهاج»، و«مختصر الخرقي».

٢.الشروح لمتون المذاهب؛ لمن أراد التوسّع: كـ«تبيين الحقائق شرح كنْز الدقائق».

٣.الحواشي على الشروح؛ لمن أراد الغاية في تنقيح المسائل وضبطها: كـ«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، و«حاشية ابن عابدين على الدر المختار».

٤.المنظومات التي نظمت فيها المسائل الفقهية في أبيات شعرية تتفاوت في حجمها بين مئات وآلاف الأبيات الشعرية: كـ"الوهبانية".

٥.كتب الألغاز التي تعرض المسائل الفقهية على صورة لغز ثم تذكر حله: كـ"الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية".

٦.الفتاوى المشتملة على سؤال وجواب لما يقع مِنَ المسائل: كـ"الفتاوى الخيرية"، و"الفتاوى الكبرى" لابن حجر.

٧.الكتب التي تعرض أدلّة كلّ مذهب الحديثية وغيره: كـ"سنن البيهقي"، و"سنن الدارقطني"، و"إعلاء السنن".

٨.كتب الأصول لكل مذهب، وفيها عرض للأصول التي يلتزم بها أصحاب كل مذهب، وإثبات دقتها وميزتها على غيرها: كـ"أصول البزدوي"، و"المستصفى".

٩.كتب القواعد الفقهيّة وما يندرجُ تحتها مِنَ الفروع: كـ"الأشباه والنظائر" للسيوطي، وابن نجيم.

١٠.كتب الفروق بين المسائل المتقاربة؛ لئلا يغتر باتفاقها في الحكم: كـ"الفروق" للقرافي، و"الفروق" للكرابيسي.

١١.الرسائل الخاصّة بمسألة مفردة بتقيدها وذكر أدلّتها وبيان ما يترتب عليها: كـ"رسائل ابن نجيم"، و"رسائل السيوطي"، و"رسائل الشرنبلالي"، و"رسائل ابن عابدين".

١٢.الكتب الخاصة بذكر تراجم الفقهاء وطبقاتهم: كـ"طبقات الشافعية" للأسنوي، و"الجواهر المضية في طبقات الحنفية" للقرشي.

مناقشة الفصل:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. الاجتهاد في حقِّه ﷺ مختلف إجمالاً عن غيره مِنَ المجتهدين، وضح ذلك؟

٢. كيف تبرهن على أنَّ أهل الحجاز كانوا مِنْ أهل الرأي؟

٣. عدِّد وظائف المجتهد مع بيان ما تشتمل عليه كل وظيفة من درجات متفاوتة؟

٤. قسِّم طبقات المجتهدين بحسب الزمان؟

٥. وضح المقصود بالإرجاء؟

٦. الفقه عند أبي حنيفة قياسٌ واستحسانٌ، وضح هذا الأصل؟

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. كلّ دور مِنْ أدوار الفقه كان مكمِّلاً لسابقه ومراعياً لحاجات زمانه.

٢. لم يمارس الصحابة الاجتهاد في عصر النبي ﷺ.

٣. عدد المجتهدين من الصحابة لا يتجاوز العشرين.

٤. اشتهر عن الصحابة ﵃ تقليدهم للأعلم والأصلح فيهم فيما اجتهد به مِنْ مسائل.

٥. لا يرىٰ أبو حنيفة قَبول الخبر المرسل إذا كان مُرسله ثقة، كالخبر المسند.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. إذا أفتىٰ أحد الصحابة ﵃ في مسألة ولم ينقل عن غيره خلاف فيها، فإنَّه يعتبر.........

٢. ما قام به الأئمةُ مِنْ عدم العملِ ببعضِ الأحاديثِ إنَّما كان مِنْ بابِ ....

٣. مِن أكبر الدعاة لنظرية تقسيم الفقهاء إلىٰ أهل حديث وأهل رأي: ....، ....

٤. المذهب الحنفي والمذهب المالكي مذهبان بنيا علىٰ: ....

٥. فاق عدد الصحابة الذي حلَّوا بالكوفة ....

٦. أشبه الصحابة ﵃ حالاً وصفة للنبي ﷺ هو: ....

٧. بشَّر النبي ﷺ بالإمام مالك ﵁ في حديث: ....

رابعاً: علل ما يلي:

١. النّسخ لا يكون إلا في عهد النّبيِّ ﷺ؟

٢. حَرِصَ الصحابة ﵃ علىٰ المشاورة في الأحكام الشرعية؟

٣. لم يقطع عمر ﵁ يد السارق عام المجاعة.

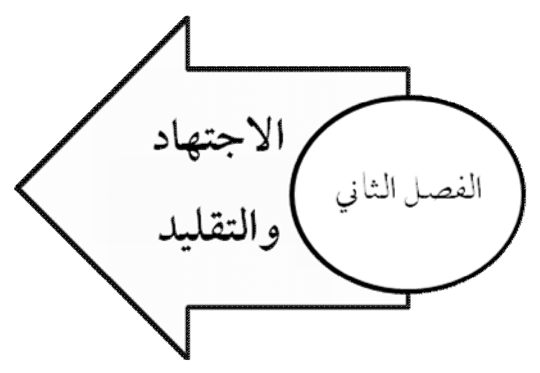
٤. يتميز عصر الصحابة ﵃ بإمكانية تحقّق الإجماع بكل جلاء ووضوح فيه، بخلاف العصور اللاحقة؟

٥. كانت الرّواية والعناية بالحديث في العراق علىٰ درجةٍ عاليةٍ جداً؟

٦. الإمام مالك لا يعير بالاً لحديث مخالف لعمل أهل المدينة؟

٧. من أصول الإمام أبي حنيفة ردّ خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوىٰ؟

٨. تميز عصر المجتهد المطلق بتوسّع القول بالفقه التقديري والافتراضي؟



أهداف الفصل الثاني:

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يوضح أسباب تقليد المذاهب الأربعة دون غيرها.
٢. أن يبيِّن أهمية الالتزام بمذهب فقهي.
٣. أن يُفرِّق بين التعصب والتمذهب.
٤. أن يبيِّن السبب الحقيقي للاختلاف بين الفقهاء مع بيان أثر الاختلاف فيه.
٥. أن يوضح المدرسة التي سار عليها الفقهاء لتحريرِ طريقِ الوصول إلى حديث النبي ﷺ والتي تختلف عن مدرسة المحدثين.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يجيد علم أصول الفقه.
٢. أن يتقن علم القواعد الفقهية.
٣. أن يتقن علم رسم المفتي ويطبقه.
٤. أن يجمع مسائل خلافية ويبين سبب الاختلاف فيها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. حسن الظن بالأئمة الأربعة والثقة بهم وبمذاهبهم وبالجهود التي بذلوها لتنقيح هذا العلم وتحقيقه ونقله إلينا.
١. أن يدرك خطورة الجرأة على الاجتهاد والفتوى مِن غير تثبت وتدبر.
٢. استشعار عظمة اللغة العربية لغة القرآن وأثرها الكبير في المذاهب الفقهية.

بعد أن عاينا بكل جلاء ما كان عليه الفقه منذ عصر الرسول ﷺ حتى الأئمة المتبوعين، وكيف أنَّ هؤلاء الأئمة التزموا طريق مَنْ سبقهم في استنباط الأحكام الشرعيّة مِنْ مصادرها.

وكان عصرُ السَّلف في المئةِ الأولى والثّانية للهجرة عصر اجتهاد مطلق، فكلُّ مَنْ كان مفتياً وقاضياً وعالماً يسلك طريق الاجتهاد المطلق؛ لأنَّه طريقة التّفقه في تلك الحقبة، وأسبابه متيسرة.

وبلغ درجة الاجتهاد كبار الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم: كسفيان الثوري، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وابن جرير، وداود، وسفيان بن عيينة، والأوزاعيّ[1]، ومنهم اقتصر تقليده على أهل زمانه، ومنهم مَنْ قُلِّد مذهبه مدّة مِنَ الزمن: كالأوزاعي، ومنهم مَنْ استمرّ مذهبه في أحد المذاهب الأربعة: كمذهب ابن مسعود وعليّ، فهما أساس المذهب الحنفي، فكلُّ الوجوه المعتبرة مِنَ الاجتهادات دخلت في المذاهب الأربعة واستفيد منها فيها، فكانت هذه المذاهب هي خلاصة اجتهادات السلف في الاستنباط، وصار ما سواها مجرد تاريخ يذكر، لا يصحّ نقله، ولم يدون، ولم تعرف قيوده وشروطه، وإنّما مجرد فتاوى عامة تُنقل كشذرات منها في كتب فقه المذاهب المتبوعة.

وسنعرض هنا مباحث متعلّقة بالاجتهاد والتقليد بالمذاهب الفقهية على النحو الآتي:

المبحث الأول
أسباب تقليد المذاهب الأربعة

اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون حفظ الأحكام الفقهية في هذه المذاهب التي بين أيدينا، قال جل جلاله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر: ٩، ومِنْ هذه الحكمة ما ذكره ابن رجب[2]: «فإن قال أَحمقُ متكلّف: كيف يُحصر الناس في أقوال علماء متعينين ويمنع مِنَ الاجتهاد أو مِنْ تقليد غير أولئك مِنْ أئمة الدين؟

قيل له: كما جمع الصحابة رضي الله عنهم الناس على حرف واحد مِنْ حروف القرآن ومنعوا

---

(1) ينظر: الفوائد المكية ص٤٩، وغيره.

(2) في الرد على مَن اتبع غير المذاهب الأربعة ص٣٠-٣١.

النّاس مِنَ القراءة بغيرِه في سائر البلدان؛ لِما رأوا أَنَّ المصلحةَ لا تتمُّ إلا بذلك، وأَنَّ الناسَ إذا تركوا يقرؤون على حروف شتى وقعوا في أعظم المهالك، فكذلك مسائل الأحكام وفتاوى الحلال والحرام، لو لم تضبط الناس فيها بأقوال أئمة معدودين، لأدّى ذلك إلى فسادِ الدين، وأَن يُعَدَّ كلُّ أَحمقٍ مُتكلِّف طلبت الرياسةَ نفسه مِنْ زُمرة المجتهدين، وأن يبتدع مقالة ينسبها إلى بعض مَنْ سلف مِنَ المتقدّمين، فربما كان بتحريف يُحرِّفه عليهم، كما وقع ذلك كثيراً مِنْ بعض الظاهريين، وربّما كانت تلك المقالةُ زلّةً من بعض مَنْ سَلَفَ قد اجتمع على تركِها جماعةٌ من المسلمين، **فلا تقتضي المصلحة غيرَ ما قدَّره الله وقضاه مِنْ جمعِ النّاس على مذاهبِ هؤلاء الأئمة المشهورة**".

وقال السيوطي: "اعلم أنَّ اختلاف المذاهب في هذه الملّة نعمةٌ كبيرةٌ وفضيلةٌ عظيمة، **وله سِرٌّ لطيفٌ أدركه العَالِمون، وعَمِيَ عنه الجاهلون**، حتى سمعت بعض الجهّال يقول: النبي ﷺ جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة"[1].

ومَنْ أَراد أن يستفيضَ في بيان الأسباب وراء اقتصار الأمة المحمديّة على تقليد الأئمة الأربعة في الأحكام الفقهية، فسيجد في ذلك مادّة خصبةً تكفي لكلِّ متعطِّش لها، نورد شيئاً منها باختصار في نقاط:

الأول: إنَّ أصولهَم التي اعتمدوا عليها أمكن وأدّق مِنْ أصول غيرهم:

إذ أنَّه لا بدّ لكلّ مَنْ يدَّعي الاجتهاد مِنْ أصول يعتمد عليها في استخراج الأحكام، إذ أنَّه بين هذه الكَثرة مِنْ نصوص القرآن والأحاديث النبوية وآثار الصحابة وما اتفِقَ عليه مِنَ الفقهاء يحتاج في استنباط أي حكم شرعي إلى قواعد يوفق فيها بين عمومات وخصوصات هذه النصوص، وبين ما ظاهره التعارض منها، وهلم جرّا، فمَن كانت أصوله أقوى مِنْ غيره، كانت فروعه منسجمة ومنتظمة فيما بينها وأدعى للقَبول والبناء عليها، وتَبَيَّن صدق ذلك على الأئمة المتبوعين عند ذكر قصّة زفر مع البتي وعند ذكر مميِّزات طور المذاهب الفقهية.

قال إمامُ الحرمين: "**أَجمع المحقِّقون على أنَّ العوامَ ليس لهم أن يتعلَّقوا بمذاهب الصحابة ﷺ، بل عليهم أن يتَّبعوا مذاهب الأئمة** الذين سبروا ونظروا وبوبوا؛ لأنَّ

---

(1) ينظر: أدب الاختلاف ص٢٥ عن جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي.

الصحابة ﷺ لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد وإيضاح طرق النظر، بخلاف مَنْ بعدهم»[1].

الثاني: كثرة الفروع التي وردت عنهم:

سبق أن ذكرنا أنَّ الإمام أبا حنيفة وضع ثلاث وثمانين ألف مسألة، وسيأتي عند الكلام عن تدوين الفقه أنَّ مسائل أبي حنيفة التي دونها محمّد بن الحسن الشَّيباني سمعها منه أسد بن الفرات ـ مِنْ أصحاب الإمام مالك ـ فسأل ابن القاسم ـ مِنْ أصحاب مالك ـ عن قول مالك في هذه المسائل، وألَّف بذلك «المدونة» المشهورة[2].

وأما الإمام الشافعي، فمرَّ أنَّه أخذ عن الإمام محمد بن الحسن حِمل بختي مِنَ الكتب عليها سماعه، فكان لها الأثر الكثير في الفروع العديدة التي رويت عنه، كما يظهر ذلك في كتابه «الأم».

وأما الإمام أحمد، فسبق أنَّ أبا بكر الخلال رحل في جمع المسائل التي أفتى فيها، فبلغت أربعين مجلداً.

وهذا السبب قلَّما أن يتوفر في غيرهم، وإن وجد في مثل الأوزاعي الذي قُلِّد دهراً مِنَ الزمان إلا أنَّه لم توجد فيه الأسباب الأخرى حتى يستمرَّ تقليده، وهاهم صحابة رسول الله ﷺ على علوِّ مكانتهم ودرجتهم لم يقلَّدوا ولم تكن لهم مذاهب مستقلة؛ لقلَّة ما روي عنهم مِنْ المسائل بالنسبة للأئمة المتبوعين، فصعب تقليدهم؛ للحاجة للأحكام الشرعية في كل المسائل التي تقع للمكلفين، قال ابن برهان في سبب منع تقليد الصحابة ﷺ: «لأنَّ مذاهب الصحابة ﷺ لم تكثر فروعها حتى يمكن لمقلِّد الاكتفاء بها طول عمره»[3].

أضف إلى ذلك أنَّه وجد العلماء المجتهدون في مذاهبهم حيث أثروا هذه المذاهب بكلِّ جديد مِنَ المسائل التي وقعت في الأزمان اللاحقة لهم، وحصل لهم مِنَ الفروع المبنيّة على أصولهم ما يستحيل وقوعه لغيرهم.

---

(1) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣٠، وغيره.

(2) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص٦١-٦٦، وغيره.

(3) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣١، وغيره.

الثالث: كثرة تلاميذهم الذين تلقّوا عنهم وآثروا الانتساب إليهم ونقلوا فتاويهم:

ولا ننسىٰ هنا قول الشافعي ﵁: «الليث أفقه مِنْ مالك إلا أنَّ أصحابه لم يقوموا به»؛ إذ لا يكون مذهب لعالم إلا بالتلاميذ الذين يقومون بنقل مسائله ونشرها بين الناس، فلولا التلاميذ يضيع فقه الإمام كائناً مَنْ كان، فهم حلقة نقله إلىٰ الآخرين.

وترجع كثرة تلامذتهم وحرصهم علىٰ الانتساب لشيخهم؛ للمكانة الرفيعة التي يكون عليها هذا الشيخ مَنْ حسن تربيتهم ومعاملته لهم، وإلىٰ علوِّ درجته العلميّة ودقة فهمه بحيث لا يبلغها تلاميذه، وإلىٰ صدقه وشدّة ورعه وتقواه.

الرابع: توفّر الجهابذة مِنَ الحفَّاظ الذين كرَّسوا أوقاتهم في الاحتجاج لمسائل هؤلاء الأئمة:

فها هو أبو يوسف المعروف بمكانته الحديثية يردّ علىٰ الأوزاعي وعلىٰ ابن أبي ليلىٰ؛ انتصاراً لأبي حنيفة، وكذلك محمد بن الحسن الشيباني الذي رحل إلىٰ الإمام مالك ولزمه ثلاث سنوات وسمع عنه «الموطأ»، فإنَّه بعد ذكره ما رواه عن مالك مِنَ الأحاديث ذكر ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، ثمَّ احتج لهم علىٰ مالك كما في «موطأ مالك» بسماع محمد بن الحسن المشهور بـ«موطأ محمد»، وألَّف أيضاً «الحجة علىٰ أهل المدينة» في تأييد ما ذهب إليه أبو حنيفة، وهو مطبوع في أربع مجلدات.

وعيسىٰ بن أبان تلميذ محمد بن الحسن ألَّف «الحجج الصغير» في الرد علىٰ ما ادعاه عيسىٰ بن هارون الهاشمي رفيق المأمون في عهد طلبه للحديث مِنْ مخالفة أبي حنيفة لأحاديث صحيحة دونها الهاشمي في كتاب، وله أيضاً: «الحجج الكبير» في الرد علىٰ قديم الشافعي، وله كذلك كتاب في الرد علىٰ المريسي والشافعي في شروط قَبول الأخبار[1].

وللحافظ الطحاوي (ت٣١٠هـ) كتب عديدة في نصرة المذهب: كـ«معاني الآثار»، و«مشكل الحديث»، و«اختلاف العلماء»، و«أحكام القرآن»، وغيرها[2].

ومِنَ الحفّاظ والمحدّثين في هذا المذهب: الحافظ إبراهيم بن معقل النسفي

---

(1) ينظر: بلوغ الأماني ص٥٠، وغيره.

(2) ينظر: الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي ﵁ ص٣٢-٣٩، وغيره.

ت٢٩٥هـ) مؤلِّف «المسند الكبير»، و«التفسير»، والحافظ أبو يعلى الموصلي (ت٣٠٧هـ) مؤلف «المسند الكبير»، والمحدِّث المَنْبجي (ت٦٩٨هـ) مؤلف «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، والمحدِّث ابن بَلْبَان (ت٧٣١هـ) مؤلف «الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان»، والحافظ المارديني (ت٧٤٩هـ) مؤلف «الجوهر النقي في الرد على البيهقي»، والحافظ الزَّيْلَعِيّ (ت٧٦٢هـ) مؤلف «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، والبدر العيني (ت٨٥٥هـ) مؤلف «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»، والحافظ ابن قُطْلُوبُغا (ت٨٧٩هـ) مؤلف تخريج أحاديث «الاختيار»، و«أصول البزدوي»، والمحدِّث عليّ المتقي الهندي (ت٩٧٥هـ) مؤلِّف «كنز العمال»، والمحدِّث اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) مؤلف «الرفع والتكميل»، و«التعليق الممجد شرح موطأ محمد»، والمحدِّث السهارنفوري (ت١٣٤٦هـ) مؤلف «بذل المجهود شرح سنن أبي داود»، والمحدِّث ظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ) مؤلف «إعلاء السنن»، وغيرهم كثير[1].

أما الحفّاظ والمحدِّثون في المذهب الشافعي فلا يحصون عدداً، حتى أنَّ كثيراً مِنْ أصحاب السنن والصحاح كانوا على مذهب هذا الإمام، وكان في تأليفهم لكتبهم تأييد ونصرة لمذهب الشافعي ﵁، وأكثر مَنْ اتضح حالهما في نصرته الحافظ: الدارقطني (ت٣٨٥هـ)[2] مؤلف «السنن الكبرى»، و«المختلف والمؤتلف»، و«الأفراد»، والحافظ البيهقي (ت٤٥٨هـ)، قال إمام الحرمين: «ما مِنْ شافعيّ إلا وللشافعي في عُنُقِهِ منَّة إلا البيهقي، فإنَّ له المنّة على الشافعي نفسه، وعلى كل شافعي؛ لِما صنفه في نصرة مذهبه مِنْ ترجيح الأحاديث ...»[3].

الخامس: خدمة مذاهبهم مِنْ قِبَلِ العلماء تأصيلاً وتفريعاً وتقعيداً:

إنَّ الله سخَّر لمذاهب هؤلاء الأئمة مَنْ كرَّس حياته في خدمتها مِنْ حيث الأصول، فقيل: إنَّ أبا يوسف هو أوّل مَنْ أَلَّفَ في أصول أبي حنيفة، وعيسى بن أبان يكثر في كتبه من نقل نتف في الأصول عن محمد بن الحسن، وأبو بكر الرازي كثير النقل

---

(1) ومَنْ أراد الإطلاع على تفصيل أحوال هؤلاء وغيرهم، فليرجع إلى مقدمة نصب الراية ص٣١٩-٣٣٣.

(2) ينظر: العبر ٣: ٢٨، ووفيات الأعيان ٣: ٢٩٧-٢٩٩، ومرآة الجنان ٢: ٤٢٤-٤٢٦، وغيرها.

(3) ينظر: العبر ٣: ٢٤٢، وطبقات الأسنوي ١: ٩٨-٩٩، وغيرهما.

من كتب عيسى في كتابه "الفصول في الأصول"[1]، وأشهر كتب أصول الحنفية: "الأصول" لفخر الإسلام البَزْدَوي (ت٤٨٢هـ)[2]، و"الأصول" لشمس الأئمة السَّرَخْسي (ت نحو ٥٠٠هـ)[3]، و"التوضيح" لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)[4]، و"التحرير" لابن الهمام (ت٨٦١هـ)[5]، وعليها شروح لا تحصى عدداً، فتجد في كلٍّ منها تحريراً للأصول التي اعتمد عليها أبو حنيفة وأصحابه في استنباط الفروع مِنْ أدلتها، ومثل هذه العناية كانت في المذاهب الأخرى المتبوعة.

السادس: نقل مذاهبهم بطرق متواترة أو مشهورة:

فمثلاً في مذهب أبي حنيفة المعوّل عليه في نقل أقواله هي كتب ظاهر الرواية التي ألَّفها تلميذه محمّد بن الحسن، وهي مروية عنه بطرق مشهورة أو متواترة، أما غيرها مِنْ كتب غير ظاهر الرواية التي رويت عنه بطرق آحاد، فإنَّها غير معتمدة في نقل أقوال صاحب المذهب وأصحابه، فلا يقبلون مِنَ الرواية إلا ما حكاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن والعِلْية مِنْ أصحاب أبي حنيفة والأجلة مِنْ تلامذته، فإن جاءت عن الحسن بن زياد اللؤلؤي وذويه رواية قول بخلافه لم يقبلوه ولم يعتمدوه.

ونجد أصحاب مالك لا يعتمدون مِنْ مذهبه إلا ما كان مِنْ رواية ابن القاسم وأشهب وأضرابهما مِنْ تلاميذ أصحابه ـ أي قدمائهم ـ فإذا جاءت رواية عبد الله بن عبد الحكم وأضرابه لم تكن عندهم طائلاً.

وكذلك نجد أصحاب الشافعي إنَّما يعولون في مذهبه على رواية المزني والربيع بن سليمان المرادي، فإذا جاءت رواية حَرْمَلة والجِيْزِي وأمثالهما، لم يلتفتوا إليها، ولم يعتدوا بها في أقاويله، وعلى هذا عادة كل فرقة مِنَ العلماء في أحكام مذاهب أئمتهم وأساتذتهم[6].

أما غير مذاهب هؤلاء الأئمة فإننا نجد هذا معدوم لديهم، فأقوى ما يقال في

---

(1) ينظر: بلوغ الأماني ص٥٠، وغيره.
(2) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٩٤-٥٩٥، وتاج التراجم ص٢٠٥، ومقدمة الهداية ٣: ١٤، وغيرها.
(3) ينظر: تاج التراجم ص٢٣٤، والجواهر المضية ٣: ٧٨، والفوائد البهية ص٢٦١، وغيرها.
(4) ينظر: تاج التراجم ص٢٠٣، والفوائد البهية ص١٨٥-١٨٩، وكشف الظنون ١: ٤٩٥، وغيرها.
(5) ينظر: الضوء اللامع ٦: ١٢٧. والفوائد البهية ص٢٩٦-٢٩٨، وكشف الظنون ١: ٣٥٨، وغيرها.
(6) ينظر: الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٦٥-٦٦ عن معالم السنن.

بعض أقوالهم أنَّها رويت بطرق آحاد صحيحة، دون تفصيل لضوابط هذا القول وشروطه، مما يجعله كالعدم؛ لأننا لا نعرف هل كلامه مقيّد بشيء معين أو مشروط بشرط أو غير ذلك.

السابع: تدوين مسائلهم:

إنَّ من تمام حال المذاهب الأربعة أنَّها دُوِّنت بأيدي أصحابها أو تحت أعينهم أو بأيدي تلاميذهم، فحفظت عن الضياع والتحريف والتبديل، بخلاف غيرهم، فلم تحظىٰ بذلك، فما دُوِّن منها دَوَّنه أرباب هذه المذاهب الأربعة، ومعلوم أننا لا نأخذ رأي مالك مِنْ كتب الحنفية وبالعكس، فكيف يكون لنا أخذ قول غير هؤلاء الأئمة مِنْ كتبهم، فعلماء هذه المذاهب لم يعتنوا بتحرير وضبط غير أقوال أئمة مذاهبهم؛ لذلك كثيراً ما يخطئون في نقل قول أحد المذاهب المدوّنة في كتبهم.

وقد دقَّق أصحاب المذاهب المشهورة في النقل عن أئمتهم، فهم لا يقبلون قولهم من أي كتاب، وإن كان صاحبه مِنْ أهل المذهب، ما لم يثبت هذا الكتاب ويصل إلينا بطريق مشهور أو متواتر[1].

الثامن: كثرة الورع والتقوى والعبادة التي كانوا عليها:

قال ابن سيرين: «إنَّ هذا العلم دين فانظروا عمَّن تأخذون دينكم»[2]، وروي مثله عن مالك وخلائق مِنَ السلف[3].

وقال الإمام النّووي[4]: «وينبغي أن يكون المفتي ظاهر الورع، مشهوراً بالديانة الظاهرة، والصيانة الباهرة. وكان مالك يعمل بما لا يلزمه الناس، ويقول: لا يكون عالماً حتىٰ يعمل في خاصَّة نفسه بما لا يلزمه الناس مما لو تركه لم يأثم، وكان يحكي نحوه عن شيخه ربيعة»[5].

وقد سبق ذكر بعض أقوال العلماء في كثرة عبادتهم وتضرّعهم وإقبالهم علىٰ الله تعالىٰ.

---

(1) ينظر: البحر الرائق ٦: ٢٨٩، والفتاوىٰ الفقهية الكبرىٰ ٤: ٣٠٧، والرد علىٰ مَن اتبع غير المذاهب الأربعة ص٣٤.

(2) في صحيح مسلم ١: ١٤، وسنن الدارمي ١: ١٢٤، وتاريخ جرجان ١: ٤٧٣، وغيرها.

(3) ينظر: المجموع ١: ٧٥، وغيره.

(4) في المجموع ١: ٧٤.

(5) وينظر: معالم القربة في معالم الحسبة ص١٨٢، والفتاوىٰ الفقهية الكبرىٰ ١: ٢٠٣، وغيرهما.

التاسع: تطبيق مذاهبهم في القضاء وَتَبنـي بعـض الـدول الإسـلامية لـمذاهبهم كمذهب رسمي للدولة:

إنَّ هذا الأمر جعلها حيّة تعيش مع الناس حياتهم، وأثراها بكثـرة الـدول التـي طبقتها والقضاء الذي أُلقي علىٰ عاتقها، فها هو أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة يُدعىٰ أول قاضي قضاة في الإسلام، فيعيِّن أرباب مذهبه في القضاء في دولـة العباسـيين، ويـستمر الحال علىٰ ذلك، وكذلك فإنَّ الدولة العثمانية التي حكمت ما يقرب مِنْ سـبع قـرون، وكانت أعظم دولة علىٰ وجه الأرض، كان مذهبها الرسمي هو المذهب الحنفـي، ومـا زالت غالبية الدول الإسلامية مـستمدّة لأحكـام الأحـوال الشخـصية مِـنَ المـذهب الحنفي، وأما المذهب المالكي، فمنذ القديم ودول المغرب العربي تحكم به، وهلم جرّا.

قال الدِّهلوي: «أي مذهب كان أصحابه مشهورين وُسِّد إليهم القضاء والإفتاء، واشتهرت تصانيفُهم في الناس، ودرَّسوا درساً ظاهراً انتـشرت في أقطـار الأرض، ولم يزل ينتشر مِنْ ذلك حين، وأي مذهب كان أصحابه خاملين ولم يؤلّوا القضاء والإفتاء، ولم يرغب فيه الناس، اندرس بعد حين»[1].

العاشر: قَبول الأُمة لها دون سواها:

فرغم كثرة المجتهدين مِنْ علماء الإسلام، إلا أنَّ الأُمة لم تذعن لتقليد غير الأئمة الأربعة، قال الدِّهلوي[2]: «إنَّ هذه المذاهب الأربعة المدونة قد اجتمعـت الأمـة أو مَـنْ يُعتدّ به منها، علىٰ جواز تقليدها، وفي ذلك مِنَ المصالح مـا لا يخفـىٰ، لاسـيما في هـذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جداً، وأُشرِبَت النفوس الهوىٰ، وأعجـب كـل ذي رأي برأيه».

وجعل[3] مِنْ خصال المجتهد المطلق: «أن ينزلَ له القَبول مِـنَ الـسماء، فأَقبـل إلىٰ علمِه جماعاتٌ من العلماءِ من المُفَسِّرين والمحدِّثين والأصوليين وحفـاظ كتـب الفقـه، ويمضي علىٰ ذلك القَبول والإقبال قرون متطاولة حتىٰ يدخل ذلك في صميم القلوب».

---

(1) ينظر: مقدمة معنىٰ قول الإمام المطلبي ص٢٠ عن الإنصاف ص١٥-١٦.

(2) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٩٧.

(3) في الإنصاف ص٨١.

المبحث الثاني
أهمية الالتزام بمذهب فقهي

إنَّ ما سبق ذكره من أَسباب تقليد الأئمة الأربعة له مدخل في أهمية الالتزام بمذهب فقهي، ومَنْ أَراد الاستقصاء في هذا طال به الكلام؛ لِما لذلك القيمة والفضل والأهمية بمكان، لكنّنا نذكر هنا شيئاً يدل علىٰ المقصود، قال الكوثري[1]: «إنَّ المسلم الرزين لا ينخدع بمثل هذه الدَّعوة ـ أي اللامذهبية ـ، فإذا سمع نعرةَ الدَّعوة إلىٰ الانفضاض مِنْ حول أئمة الدين الذين حرسوا أصول الدين الإسلامي وفروعه مِنْ عهد التابعين إلىٰ اليوم، كما توارثوه منَ النَّبيّ ﷺ، أو طَرَقَ سمعه نعيق النَّيل من مذاهبِ أهل الحقّ، فلا بُدَّ له مِنْ تحقيقِ مصدرِ هذه النَّعرة، واكتشاف وكر هذه الفتنة.

وهذه النَّعرة لا يصحّ أن تكون من مسلم صميم، درس العلوم الإسلامية حقّ الدراسة، بل إنَّما تكون من متمسلم مندس بين علماء المسلمين، أخذ بعض رؤوس مسائل مِنْ علوم الإسلام، وبقدر ما يظنُ أنَّها تؤهله صنائعه ومرشحيه، فإذا دقَّق ذلك المسلم الرَّزين النَّظر في مصدر تلك النَّعرة بنوره الذي يَسْعَىٰ بين يديه، يجد شخصاً لا يُشارك المسلمين في آلامهم وآمالهم إلاّ في الظَّاهر، بل يُزامن ويُصادق أناساً لا يتخذهم المسلمون بطانة».

وتكمن أهمية الالتزام بالمذهب في ما يلي:

الأول: الخروج مِنَ الفوضى الفقهية:

إنَّ المذاهب انتشرت في البلاد، وأهل كل مصر يقلدون مذهباً منها، وأحكامه شائعة بين أهله، وهي أشبه ما تكون بقوانين تنظم علاقة الفرد مع خالقه والناس فيما بينهم، فإن تُرِك التقليد عمّت الفوضى والاضطراب في معرفة الأحكام الشرعية بين الناس، وشاع الجهل، فلا تجد خاصتهم يميِّزون بين السنن والأركان والواجبات في الطهارة والصلاة وغيرها، فأصبح الناس سكارىٰ وما هم بسكارىٰ، لا يعرفون حكم الله تعالىٰ في أفعالهم وأقوالهم، وما يعرض لهم من وقائع.

وسبق أن مرَّ معنا أنَّ إفتاء العلماء لغير المجتهدين أن يلتزموا مذهب إمام معيّن؛ هو لكف الناس عن اتباع الهوىٰ، لأنَّ الرجل العامي إذا حصلت له الحرية في أن ينتقي

---

(١) في مقال اللمذهبية قنطرة اللادينية من مقالاته ص٢٢٣.

مِنْ أقوال الفقهاء ما يوافق أهوائه، فإنَّ الدين يصير لعبة في أيدي المتطفلين تتلاعب به أهواؤهم.

قال عبد الله خير الله: "أليس هذا النَّظر في الأحكام مِنْ جديد تنقيصاً للأئمة ومَنْ جاء بعدهم؟ ورفضاً لأحكامهم وعدم الرِضا بِهم؟ أليس هذا النَّظر هدماً لكيان الشَّريعة وعدم احترام علمائنا؟ أليس هذا النَّظر يفضِ إلى عدم الاستقرار في أحكام الشَّريعة الغراء، والتَّشويش على العامة عندما يكثر المجتهدون، وكلّ يرى رأيه، وحينئذ تكون الفوضى في أحكام الشَّريعة، وتصير الأحكام أُلعوبة في أيدي مَنْ لا يدري أنَّه لا يدري"[1].

الثاني: عدم التلاعب بأحكام الدين:

إنَّ المسلمين رضوا بما ارتضاه لهم علماؤهم الأتقياء، وبقوا طوال التَّاريخ الإسلامي يتعبدون الله تعالى على ما قُيد لهم مِنْ أحكام، فيعرفون حكم الله في كل مسألة، فكلّ شيء مدوّن ومعلوم وواضح، فلم يَعد للهوى مجال لِيتلاعب بهذه الشَّريعة المطهرة، وما قيد كان لأعلم النَّاس وأورعهم في خير العصور المشهود لها بالخيرية مِنَ الرسول المصطفى ﷺ، وحرره وحمله عنهم مِنْ كلِّ جيل عدوله مِنَ العلماء الأتقياء، وكانوا يفرعون عليه بما يكفي وحاجة النَّاس، إلا أنَّه لا بُدَّ أن يوجد في كلَّ عصر مَنْ يَخرج عن المألوف، ففي بداية الأمر جرأ داود الظاهري العامة على ما لا قبل لهم به، مِنْ أخذ الأحكام مباشرة مِنَ الكتاب والسنَّة، حيث حرَّم عليهم التَّقليد.

ومِن صوره ما يكون مِنَ التالي:

١. **العوام**؛ الذين تهون الأحكام الشرعية لديهم عندما يرون كلّ يفتي مِنْ عنده، فيظنون أنَّها مسألة مزاج وهوى، حتى إذا كلّمت أحدهم في حكم شرعي قال لك مفتياً: إنَّ الحكم مِنْ وجهة نظري كذا.

٢. **بعض المشتغلين بالعلم**؛ ممن لم يرزقوا حظاً من الفقه، لاسيما ممن يُكثر الاشتغال بالحديث النبوي الشريف، فإنَّه يُلاحَظ نفرة عجيبة بينهم وبين أهل الفقه؛ لتوقفهم على ظواهر النصوص والاحتكام إليها في بيان الأحكام الشرعية دون أن يكون لديهم أصول وقواعد في الاستنباط.

---

(١) ينظر: الاجتهاد ص٨٤ ، عن الشيخ عبد الله خير الله .

٣.القائلون بالفقه الانتقائي أو الاجتهاد الانتقائي علىٰ حسب الحاجة والمصلحة العقلية المتوهمة لديهم، فإنَّ مَنْ يتابع أحوالهم وكتاباتهم يجدهم بعيدين كل البعد عن علم الحديث والاشتغال به، فكثير منهم جعلوا مجرّد تصوراتهم وخيالاتهم حكماً علىٰ المذاهب في انتقاء المسائل وترجيحها.

الثالث: صعوبة وعسر استنباط الأحكام مِنَ القرآن والسنة للمتأخرين:

فصَّل ذلك ولي الله الدِّهلوي[1]، فقال: "إنَّها حالة بعيدة غير واقعة؛ لبعد العهد عن زمان الوحي، واحتياج كلِّ عالمٍ في كثير مما لا بد له في علمه إلىٰ ما مضىٰ مِنْ روايات الأحاديث علىٰ تشعب متونها وطرقها، ومعرفة مراتب الرجال، ومراتب صحة الحديث وضعفه، وجمع ما اختلف مِنَ الأحاديث والآثار، والتنبّه لما يأخذ الفقيه منها، ومِنْ معرفة غريب اللغة وأصول الفقه، ومِنْ رواية المسائل التي سبق التكلُّم فيها مِنَ المتقدمين مع كثرتها جداً وتباينها واختلافها، ومِنْ توجيه أفكاره في تمييز تلك الروايات وعرضها علىٰ الأدلة، فإذا أنفذ عمرَه في ذلك كيف يوفي حق التفاريع بعد ذلك؟ والنفس الإنسانية وإن كانت زكية لها حدّ معلوم تعجز عما وراءه.

وإنَّما كان هذا ميسّر للطراز الأول مِنَ المجتهدين حين كان العهدُ قريباً، والعلوم غير متشعبة، علىٰ أنَّه لم يتيسر ذلك أيضاً إلا لنفوس قليلة، وهم مع ذلك كانوا مقيدين بمشايخهم معتمدين عليهم، ولكن لكثرة تصرفاتهم في العلم صاروا مستقلين.

وبالجملة فالتمذهب للمجتهدين سرٌّ ألهمه الله تعالى العلماء، وتبعهم عليه مِنْ حيث يشعرون أو لا يشعرون".

الرابع: يسر استخراج الأحكام مِنَ الأصول والقواعد وأقوال الفقهاء:

إنَّ أئمة المذاهب استقرءوا نصوص الشريعة وسبروها، واستخلصوا منها الأصول والقواعد التي تنتظم فيها المسائل الفقهية لدىٰ كل منهم، فلم يبق علىٰ مَنْ قلدهم إلا استخراج أحكام ما لم ينصوا عليه مما استجد مِنَ المسائل الفرعية علىٰ أصولهم وفروعهم التي وردت عنهم.

حيث أنَّهم قطعوا لمن بعدهم مرحلة طويلة وشاقة في استخلاص الفروع مِنْ نصوص الشارع، فكان عمل مَنْ بعدهم أيسر وأسهل في التعرف علىٰ أحكام الشريعة،

---

(1) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٧٢-٧٣.

ويظهر هذا جلياً لَمَن فرَّغ وقته ونفسه في الاشتغال علىٰ مذهب مِنْ مذاهب هؤلاء الأئمة.

الخامس: قلّة الدين والورع والتقوى وفساد الحال كلّما تأخر الزمان:

يشهدُ لذلك حديث النبيِّ ﷺ: «خيرُ القرون قرني...»[1]، قال ابن رجب[2]: "ثمّ قلَّ الدين والورع، وكثر مَنْ يتكلم في الدِّين بغير علم، ومَنْ ينصب نفسه لذلك، وليس هو له بأهل، فلو استمر الحال في هذا الزمان المتأخرة علىٰ ما كان عليه في الصدر الأول بحيث أنَّ كلّ أحد يفتي بما يدّعي أنَّه يظهر له أنَّه الحقّ، لاختل به نظام الدِّين لا محالة، ولصار الحلال حراماً والحرام حلالاً، ولقال كلّ مَنْ شاء ما يشاء، ولصار ديننا بسبب ذلك مثل دين أهل الكتابين مِنْ قبلنا، فاقتضت حكمة الله سبحانه أنَّ ضبط الدين وحفظه بأن نصب للناس أئمة مُجتَمعاً علىٰ علمهم ودرايتهم وبلوغهم الغاية المقصودة في مرتبة العلم بالأحكام والفتوىٰ مِنْ أهل الرأي والحديث، فصار الناس كلهم يعوِّلون في الفتاوىٰ عليهم، ويرجعون في معرفة الأحكام إليهم".

السادس: أنَّه لا فائدة عملية تعود علينا بترك الالتزام المذهبي والدعوة إلى الاجتهاد لكل أحد:

إننا لو سلَّمنا أنَّ مَنْ سيقوم بهذا الاجتهاد من أهله وله درجة عالية مِنَ التقوىٰ والورع، وإن كان هذا بعيد المنال، فإنَّه لا بدّ له من أصول يحتكم إليها في استنباط الأحكام مِنْ مصادرها الأصلية، فإن كان ذلك، فلا بدّ عليه مِنْ استخراج الأحكام في جميع الأبواب الفقهية كما فعل المتقدّمون؛ ليشمل جميع نواحي حياة الفرد المسلم، وهذا وإن كان مستحيل الوقوع؛ لكثرة الفروع وتشعبها، لكن لو سلَّمنا ذلك، فما هي الفائدة مِنْ هذا العمل؟ فإنَّ جميع ما بيَّن مِنَ الأحكام مبيَّن في كتب الفقه بما لا مزيد عليه، أما المسائل المستجدة في هذا الزمان فقد فصّل أحكامها أصحاب هذه المذاهب، فلم تبق شاردة ولا واردة إلا وحكمها واضح جلي.

السابع: توحيد صفوف المسلمين، وجمع كلمتهم:

إنَّ هذه المذاهبَ الأربعة التي يتبعُها المؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها، كلُّ

---

(1) سبق تخريجه.

(2) في الرد علىٰ مَن اتبع غير المذاهب الأربعة ص٢٧-٢٨.

يتبع ما قاله مذهبه ويعمل به بكلِّ وقارٍ وسكينة، ويحترم أَتباع المذاهب الأخرىٰ وينزلهم منزلتَه م من التقدير، دون تشكيك أو غمز لهم علىٰ ما عليه الجمهور.

وهذا بخلاف مَنْ يدّعون الاجتهاد لكلِّ فرد، فإنَّه في المدينة الواحدة تجدهم أشتاتاً وأحزاباً، كل حزب بما لديهم فرحون، فيرمي الآخر بأبشع التهم، فكلّ شيخ منهم يتحوطه مجموعة مِنَ التلاميذ يرون أنَّ الحقّ معهم فحسب، ولا يتورعون مِنْ إنْزال الكفر بغيرهم لمخالفة فقهية يسيرة، قال يوسف الدجوي(١): «علىٰ أنَّ النَّاس لو أخذوا مِنَ القرآن والسنة كما يريد هؤلاء، لما وقف بهم الاختلاف عند حدّ، ولأصبحت المذاهب أربعة آلاف بدلاً مِنْ أربعة، ويومئذ يكون كل الويل للمسلمين ـ لا أرانا ذلك اليوم ـ».

❧❧❧

المبحث الثالث
الفرق بين التعصب والتمذهب

تبيّن لنا مما سبق بروز أئمة مجتهدون في أَشهَرِ الأمصار حرَّروا وضبطوا وقعَّدوا لما توارثوه عن الصحابة والتابعين ﷺ في تلك الأمصار، فنسبت مذاهب أولئك الصحابة والتابعين ﷺ لهم، وعُرفت بهم؛ لا لكونهم ابتدعوها، ولكن لإظهارهم ونقلهم وتدليلهم وتفريعهم عليها.

وعلىٰ التمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة مشت الأمّة طوال قرونها دون إنكار منكر معتد به، فلا تجد مفسّراً ولا محدِّثاً ولا أصولياً ولا فقيهاً إلا وهو متمذهبٌ بأحدها، وآخذ بناصيتها: كالطحاوي، والزَّيْلَعيّ، والعَيْنيّ، وابن عبد البر، والقاضي عياض، والبَيْهَقي، والخطيب البَغْدادي، وابن عساكر، وابن الصلاح، والنَّوَويّ، والعراقيّ، وابن جماعة، وابن حَجَر، والسَّخاوي، والسُّيوطي، والجصاص، والنسفي، وابن العربي، والبَغوي، وابن كثير، والبَيْضاوي، والزَّركشي، وابن الجَوزي، وابن الهُمام، والسَّرَخْسي، والبَزْدَويّ، وابن الحاجب، وإمام الحرمين، والغَزالي، والشِّيرازي، والسُّبكي، وابن قدامة، وغيرهم مِنْ أعلام الإسلام وأئمته علىٰ مدار التاريخ.

---

(١) في الاجتهاد ص٥٧.

فالمنكر للتمذهب منكرٌ لما عليه أئمة الدين قاطبة، ومخالفٌ لما انعقد عليه إجماعهم، ففي «الفروع»[1]: «إنَّ الإجماع انعقد على تقليد كلّ من المذاهب الأربعة، وأنَّ الحقّ لا يخرج عنهم».

وإنَّ ما أشيع في هذا العصر مِنَ التعصّب المذهبي في العصور السابقة بسبب تمذهبهم بمذاهب أئمة الإسلام وتمسّكهم بها، فإنَّ فيه مجازفة ومبالغة عظيمة، كان وراءها أصابع خفيّة تسعى إلى تحقيق مآرب وأهداف خاصّة مِنْ نشر فكر تتبناه، وهدم لأركان بنيان هذه الأمة وهي المذاهب الفقهية؛ إذ بوجودها لا يمكن لأصحاب الأهواء والمصالح تحقيق غاياتهم.

فهي سدٌّ منيعٌ في وجه كلِّ متلاعب أفّاك؛ ولذا كان لا بُدّ قبل تمرير مخطَّطاتهم مِنْ ضرب هذه المذاهب بالتهم المتنوعة، ومِنْ بينها تهمة التعصّب؛ لاستباحة مخالفتها وانتهاك حرمتها.

وتوضيح ذلك: أنَّ الفقهَ يُمَثِّلُ الجانبَ العمليَّ التطبيقي للإسلام، فهو الإسلامُ حقيقةً في حياة الناس، وهو قانونٌ يُنَظِّمُ علاقةَ الإنسان مع خالقه ﷻ وأهله وجيرانه ومجتمعه وحاكمه وغيرها، فالتزام الفرد والمجتمع إجمالاً بمذهب معين يجعل الصورة واضحة في معرفة كلّ إنسان ما له مِنَ الحقوق وما عليه مِنَ الواجبات، ويغلق الباب على هوى النفس من التلاعب وأكل حقوق الآخرين، فالفرد والمجتمع المتمذهب متدين ومشتغل بالعمل والدعوة لله ﷻ، ومنصرفٌ عن الجدال والمراء والتلاعب بأحكام الدين.

وهذا الأمرُ لا يَسُرُّ مطلقاً أعداء الله ﷻ، فإنَّ حياتَهم وسيطرتَهم علينا قائمةٌ على فساد مجتمعاتنا وانغماسها في الشهوات، وكثرة الفتن والنزاعات بين أفرادها، ولا سبيل لهم لذلك إلا بإضعاف تمسكنا بديننا من خلال السعي لتحريفه وإعطاء صورة بشعة عنه بتمكين مَنْ ليس أهلاً للتكلُّم فيه والمجادلة.

فتتحقَّقُ الغاية مِنْ تشتيت الناس في التزام الأحكام؛ لكثرة المتلاعبين فيه مِنْ غير حجّة ولا برهان، وإشاعة لبعض مسائل، وحمل المسلمين عليها، وتبديع وتضليل وتكفير كلّ مَنْ لا يقول بها، وإشغال الناس بسفاسف الأمور.

---

(1) الفروع ٦: ٤٢١.

وهذه الوسيلةُ هي التي اتبعتها بريطانيا عند حكمها لمصر، فلم تستطع مسكّ زمام الأمور، وإشاعة أفكارها وآرائها في المجتمع المصري إلا بعد أن حرَّفت مناهج الأزهر، وجَرَّأة القائمين عليه على الدِّين باعتبار أنَّهم مجتهدون، وهذا ما صَرَّحَ به كرومر في مذكراته، فقال: وجاء سيل الانجليز ومبشروهم يدخلون بأفكارهم وآرائهم المخرِّبة المستوردة في المجتمع المصري بعد أن أجازوها على الأزهر وعلمائه باسم الاجتهاد وتحت امتيازاته...

وعلَّقَ على ذلك الدكتور البوطي[1]، فقال: «بهذا أدخل قاسم أمين أفكاره عن المرأة والحجاب، وبهذا تسلّل الانجليز نفسه إلى الأزهر في أشخاص كثيرين مِنْ ممثليه وأتباعه وبطانته، وبهذا نسخت أحكام ومناهج إسلامية عظيمة بأحكام ومناهج أوروبية سخيفة.

إنَّ شيئاً مِنْ ذلك لم يتمّ باسم الدعوة إلى نبذ الدِّين، وإنَّما تمَّ كلّ ذلك باسم الدعوة إلى الاجتهاد... إنَّ الاجتهادَ الذي إذا فتحَ بابه دخل فيه مع الرجل الواحد الصالح عشرون من الرجال المفسدين، جدير ببابه أن يظلَّ مقفلاً لا يفتح، وإذا صَحَّ أن يوجدَ مثالٌ متفق عليه عند المسلمين كلهم لقاعدة سدّ الذرائع، فأجدر به أن يكون هو هذا المثال...».

وما حصل في مصر شاعَ وذاعَ في البلاد، فكثر المجتهدون الجدد، وصار كلُّ ملتزم متمسك بدينه يُرمى بأنَّه متعصِّبٌ... زوراً وبهتاناً، ودفع هذه الفرية فيما يلي:

أولاً: إنَّ التعصُّبَ لغةً معناه: التجمّع والتكتل، ومنه العصابة والعصبة: أي الجماعة، وفي التنزيل: ﴿ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ يوسف: ١٤، وقد يكون ذلك التجمّع والتقوية والنصر على الحقّ، وقد يكون على الباطل، وشائع استخدامه فيهما[2].

وبذلك فإنَّه لا حرجَ في التعصُّب للمذاهب بمعنى التجمُّع والنصرة على الحقّ، ولا يجوز إذا كان بمعنى التجمّع والنصرة على الباطل أو على الحقّ والباطل معاً[3].

---

(1) في محاضرات في الفقه المقارن ص٨.

(2) ينظر: اللسان ١: ٥٠٢، و كشف الأسرار ٣: ٢٣٨.

(3) ينظر: التمذهب ص١٣٩.

ثانياً: إنَّ التعصّبَ اصطلاحاً: هو عدمُ قَبول الحقِّ والصواب عند ظهور الدليل، قال شيخ الإسلام التفتازاني[1]: «التعصّبُ: هو عدم قَبول الحقّ عند ظهور الدليل؛ بناءً على ميل إلى جانب».

ومن المعلوم عند العلماء المعتمدين قاطبة أنَّ ظهورَ الدليلَ لا يكون للعامي، وإنَّما لمَن كان له أهلية النظر، إذ أنَّه نوع اجتهاد، وكلّ كتب الأصول تذكر الشروط التي يجب توفّرها في المجتهد، فلا يتحصَّلُ ذلك لأي أحد، قال العلامة علي حيدر[2]: «إنَّ للمجتهد شروطاً وصفات معيّنة في كتب أصول الفقه، فلا يقال للعالم: مجتهد، ما لم يكن حائزاً على تلك الصفات».

ثالثاً: إنَّ المتعصِّبَ: هو المتكبرُ المعاندُ وإن كان عاقلاً عالماً بقبح ما يعتقده مِنَ البدع، أو صاحب عقيدة منحرفة تمنعه مِنْ قبول الحقّ مع ظهور الدليل.

قال علاء الدين البخاري[3]: «رأيت في بعض الحواشي أنَّ المتعصِّبَ مَنْ يكون عقيدته مانعة من قَبول الحقِّ عند ظهور الدليل».

وقال صدرُ الشريعة[4]: «اعلم أنَّ البدعةَ لا تخلو مِنْ أحد الأمرين: إمّا تعصّب، وإمّا سفه؛ لأنَّه إن كان وافر العقل عالماً بقبح ما يعتقده، ومع ذلك يعاند الحقّ ويكابرُه فهو المتعصّب، وإن لم يكن وافر العقل كان سفيهاً، إذ السفه خفّة واضطراب يحمله على فعل مخالف للعقل لقلّة التأمّل».

وبذلك يكون المتعصِّب منحرفاً في عقيدته، مِنْ أصحاب البدع، وهذا الانحراف العقدي مانع له مِنْ قَبول الحقّ والتزامه مع ظهور الأدلة الدامغة عليه.

والمتمذهبون بمذاهب أهل السنة هم أهل الحقّ، وليسوا مِنْ أهل البدع والانحرافات العقدية ـ كما سبق ـ بل كلّ مَنْ يَتَنَكَّبُ طريقهم ويسلك خلاف مسلكهم هو المبتدعُ المنحرفُ المغيِّرُ لشرع الله ﷻ، وهؤلاء هم الذين يرمون المتمذهبين بالتعصّب، وينطبق عليهم المثل القائل: «رمتني بدائها وانسلت»، مع أنَّ التعريفَ

(1) في التلويح ٢: ٩٢.

(2) في درر الحكام ١: ٣٤.

(3) في كشف الأسرار ٣: ٢٣٨.

(4) في التوضيح ٢: ٩٢.

السابق للمتعصّب واضح كلَّ الوضوح في بيان حقيقة مَنْ هو المتعصِّبُ حقيقة مِنْ أهل الزيغ والانحراف.

رابعاً: إنَّ المتعصِّبَ هو السفيه المجافي لمذاهب أهل السنة، المنتقص منها والطاعن واللامز فيها، المتحامل عليها، قال فخرُ الإسلام لَمَّا سُئِلَ عن التعصّب، قال: «الصلابة في المذهب واجبة، والتعصّب لا يجوز، والصلابة: أن يعملَ بما هو مذهبه ويراه حقّاً وصواباً، والتعصّبُ: السفاهة والجفاء في صاحب المذهب الآخر وما يرجع إلى نقصه، ولا يجوز ذلك، فإنَّ أئمةَ المسلمين كانوا في طلب الحقّ، وهم على الصواب»[1].

خامساً: إنَّ الاختلاف في الفروع لم يكن يوماً مذمّة ومُقَبَّحة عند أهل العقل والإنصاف؛ لأنَّه جرى عليه الصحابة ﷺ ومَنْ بعدهم من الأئمة، وإنَّما اللوم على مَنْ ينكر هذا الاختلاف ويتزمّت لرأيه ويجبر الآخرين عليه وإلا رماهم بأقبح التهم؛ لأنَّه عدَّ الاختلاف في الفروع كالاختلاف في العقائد.

قال ابن العربي[2]: «والحكمة في ذلك أنَّ الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنَّما هو المؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة؛ فأما الاختلاف في الفروع فهو مِنْ محاسن الشريعة...»[3].

وهذا ما أقرّه مجمع الفقه الإسلامي[4]، ومما ورد في قراره: «الاختلاف الفقهي ليس نقيصة ولا تناقضاً في ديننا، ولا يمكن إلا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي...

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف الفقهي الذي أوضحنا ما فيه مِنَ الخير والرحمة، وأنَّه في الواقع نعمة ورحمة من الله ﷻ بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى، ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية.

سادساً: إنَّ تصويرَ العلاقة بين أصحاب هذه المذاهب بأنَّها قائمة على تعصّب كلٍّ منهم لما ذهب إليه، وتحامله على غيره، غير صحيح البتة، بل إنَّ جماهيرَ علماء وعامّة

---

(1) ينظر: العقود الدرية ٢: ٣٣٣.

(2) في أحكام القرآن ١: ٣٨٢.

(3) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦.

(4) في دورته العاشرة المنعقدة في مكة ٢٤/ صفر/ ١٤٠٨هـ.

هذه المذاهب يُكنون لبعضهم البعض كلّ احترام وتقدير وتوقير، كما تشهد به كتبهم وحياتهم وتراجمهم.

ولم يقف الأمر عند هذا فحسب، بل إننا نجد أنَّ كبار علماء المذاهب كانوا يؤلِّفون كتباً في إنصاف أئمة المذاهب الأخرىٰ، وإنزالهم المنزلة الرفيعة التي يستحقونها، وردّ كلام بعض أتباع هذه المذاهب ممَّن لا يميّزون الشمال من اليمين والغث مِنَ السمين.

فها هو ابن حجر الهيتمي الشافعي يؤلِّفُ: «الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان»، والسُيوطي الشافعي يؤلف: «تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»، وابن عبد الهادي الحنبلي يؤلِّف: «تنوير الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»، وابنُ عبد البر المالكي يؤلِّف: «الانتقاء في فضل الأئمة الثلاثة الفقهاء»، والشعراني الشافعي يؤلِّف: «الميزان» في إنصاف كلّ مِنَ الأئمة الأربعة وأصحابهم وهكذا.

سابعاً: إنَّ المناقشات العلمية الدائرة بين أرباب هذه المذاهب السنية تقوم علىٰ الإنصاف والاعتدال، واحتجاج كلٍّ منهم بأدلة تقوي مذهبه دون غمز أو لمز، بل مع الاحترام والإكبار للمخالف، إلا فيما شذّ مِنْ بعض كتب الردود لبعض أتباع هذه المذاهب علىٰ بعض: كأبي عبد الله الجرجاني، وأبي منصور البغدادي، والقفال الشاشي، وابن الجويني، والكردري، والقاري، وغيرهم[1].

ومع ذلك لو غُضَّ البصر وأُهمل ما كان فيها خارجاً عن دائرة الإنصاف وداخلاً في باب الاعتساف، فإنَّ لهذه الكتب الدرجة العالية في تفتيح مدارك المتعلم، وتوسيع فهم المتفقه، وصقل عقليته العلمية، بالإضافة إلىٰ إحكام بنيان هذه المذاهب، وكثرة الاستدلال لمسائلها والتأييد لها، ورفع همم أصحابها في الدفاع عنها والكفاح دونها، ممَّا يؤدي إلىٰ استمرارها ونموها؛ ولولا هذه المماحكات والمشادات بين أرباب هذه المذاهب لكانت أثراً بعد عين.

ثامناً: إنَّ ما يصوِّره أعداء هذه المذاهب مِنَ التعصّب بتقديم قول إمام المذهب علىٰ الحديث، ليس صحيحاً قطعاً؛ لأنَّه لا شكّ في أفضلية وأولية حديث رسول ﷺ، ومَنْ ظنّ غير هذا خيف عليه، ولكنَّ المسألة مختلفة اختلافاً كاملاً.

---

(1) ينظر: مقدمة الغرة المنيفة ص٦-٧.

ذلك بأنَّ إمام المذهب اجتهد في استخراج الحكم الشرعي مِنْ نصوص القرآن والسنة النبوية وآثار الصحابة رضي الله عنهم بعد الجمع والتنقيح وعرضها على الأصول، ولم يخالف الحديث إلا لدليل أقوى منه مِنْ آية أو حديث آخر؛ لحصول نسخ أو تأويل أو تخصيص أو ما شابهه.

ولا يعدّ مثل هذا من التعصّب إلا بجهل أو هوى عند العقلاء والعلماء؛ لأنَّ استخراجهم الأحكام الشرعيّة من نصوص إمامهم لا مِنْ نصوص الشارع؛ لأنَّ إمامَهم قام بمرحلة استخلاص الفروع المنضبطة مِنْ نصوص الشرع لا غير.

ومِنْ ثَمَّ قعَّد لهم القواعد المحكمة والأصول الدقيقة التي يمكنهم منها استنباط الأحكام الشرعية، بدل أن يبدأوا مِنْ جديد بإخراج القواعد مِنَ القرآن والسنة؛ لأخذ الأحكام منها؛ إذ أنَّهم بذلك يبذلون جهداً في أمرٍ تَمَّ وانتهى، فلا طائل مِنْ إضاعة العمر فيه إلا التقعاس عن إيفاء حاجات الناس في المسائل الفرعية، وإيقاف نمو وشموخ وازدهار هذا الصرح الفقهي العظيم.

تاسعاً: إنَّ المتعصب مَنْ يقدِّم قوله دائماً بجعله قطعيّ، بخلاف المتمذهب فيقول: قول إمامي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيره خطأ يحتمل الصواب، فيبقى في دائرة الظنّ.

المبحث الرابع
تقليد الحديث الصحيح والنهي عن التقليد

المطلب الأول: الحديث الصحيح مذهبي:

ورد عن الشافعي: «إذا صَحّ الحديث فهو مذهبي»، ويفهمه بعضهم: بأنَّه يجوز لأي أحدٍ جاء بعدهم الاستدراك عليهم ورد قولهم؛ لظاهر حديث وقف عليه، حتى صار هذا الكلام مغمزة في كثير مِنَ المسائل الواردة عن الأئمة أنَّها تُخالف الحديث، وسبباً في ردّ كثير مِنْ فروعهم.

ويمكن أن يجاب عنها بما يلي:

١. إنَّ مَنْ ذكر هذا القول مِنَ الأقدمين ذكره على سبيل الثناء والرفعة لهؤلاء الأئمة، لا لانتقاصهم بالطعن فيما ورد عنهم مِنْ مسائل أنَّها تخالف النصوص، قال العلامة محمد العربي بن التباني[1]: "جلّ العلماء الذين ذكروه: كابن عبد البر، إنَّما ذكروه

(١) في الاجتهاد ص١١٢.

وعدّوه مِنْ مناقبهم، والجماعون المتشبعون بما لم يعطوا، يذكرونه لثلبهم وثلب أتباعهم".

٢. إنَّ هذا الكلام ليس للعوام، وإنَّما لأهل النظر المشتغلين بعلوم الشريعة ممَّن بلغوا مرتبةَ الاجتهاد ولو في المذهب أو في هذه المسألة، وعلىٰ ذلك أَطبقت كلمةُ العلماء، قال ابنُ الصلاح: "فليس كلّ فقيه يسوغُ له أن يستقل بالعمل بما رآه حجّة مِنَ الحديث... وروينا عن ابن خزيمة الإمام البارع في الحديث والفقه، أنَّه قيل له: هل تعرف سنةً لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشَّافعيُّ كتابه؟ قال: لا..."[1].

ويشترط **أن يكون هذا الحديث صحيحاً عند إمام المذهب بالشروط المفصّلة في أصوله،** فلا شكَّ أنَّ إمامه كان له اطلاع واسع علىٰ متون السّنة، إلا أنَّه لم يعمل ببعضها؛ لأنَّه قد يكون إمامه اطَّلع علىٰ هذا الحديث وتركه عمداً؛ لمانع اطَّلع عليه وخفي علىٰ غيره: كترك الإمام الشّافعيّ حديث «أفطر الحاجم والمحجوم»[2] مع صحّته؛ لكونه منسوخاً عنده، وكترك الجمهور حديث: «إنَّما الماء مِنَ الماء»[3] مع صحته؛ لكونه منسوخاً عندهم بحديث: «إذا التقىٰ الختانان فقد وجب الغسل»[4][5].

٤. إنَّ هذا اللفظ بهذه الصيغة واردٌ عن الشافعي فحسب؛ إذ أنَّه فيه عبّر أنَّ أصل مذهبه، هو الحديث الصحيح، ومع ذلك يَرُدّه إن كان **منسوخاً:** كحديث الحجامة

---

(١) معنىٰ قول الإمام المطلبي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» ص١٠٦-١٠٧.

(2) في صحيح البخاري ٢: ٦٨٥، وصحيح ابن حبان ٨: ٣٠١، والمنتقىٰ ١: ١٠٥، وجامع الترمذي ٣: ١٤٤، وقال: حديث حسن صحيح.

(3) في صحيح مسلم ١: ٢٦٩، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٤٣ وجامع الترمذي ١: ١٨٤-١٨٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وإنَّما كان الماء مِنَ الماء في أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك، وهكذا روىٰ غير واحد مِنْ أصحاب النبي ﷺ، منهم: أُبَيّ بن كعب ورافع بن خديج، والعمل علىٰ هذا عند أكثر أهل العلم علىٰ أنَّه إذا جامع الرجل امرأته في الفرج وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا.

(4) في صحيح البخاري ١: ١١٠، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٥٦، والمسند المستخرج١: ٣٨٨، وجامع الترمذي ١: ١٨١-١٨٢، وقال: وهو قول أكثر أهل العلم مِنْ أصحاب النبي ﷺ، منهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعائشة والفقهاء مِنَ التابعين ومَنْ بعدهم، مثل: سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: إذا التقىٰ الختانان وجب الغسل.

(٥) في الاجتهاد ص١٩١-١٩٢.

السابق، **أو مخصصاً:** كحديث «النهي عن بيع الغرر»[1] فهو مخصوص، خص منه السنبل إذا اشتد، وخصّ منه بيع السلم وغير ذلك[2]، **أو مؤولاً:** كحديث وجوب غسل الجمعة السابق، بأنَّه محتمل أنَّه واجب لا يجزئ غيره، وواجب في الأخلاق، وواجب في الاختيار وفي النظافة وفي تغير الريح عند اجتماع الناس[3].

أما غيره فلهم ألفاظ قريبة منه: كقول أبي حنيفة: "إذا جاء الحديث فعلى الرأس والعين"[4]، وقول مالك: "ما مِنْ أحد إلا ومأخوذ مِنْ كلامه ومردود عليه إلا صاحب هذه الروضة"[5]، وهذا تأكيد منهم على أنَّهم يلتزمون ويتحرّون في استنباط الأحكام الفقهية سنة رسول الله ﷺ، إلا أنَّهما لهما قواعدهما في قَبول الحديث النبوي الشريف.

٥. إنَّه يجوز العمل بالجانب المرجوح إن قامت قرائن لذلك: كوقوع الفتنة، أو التشويش على العوام، أو تفريق المسلمين، قال العلامة أشرف علي التهانوي[6]: "إذا تحقق لعالم واسع النظر ذكي الفهم منصف الطبع بتحقيق نفسه، أو لعامي باعتماده على مثل هذا العالم، بشرط أن يكون متقياً أنَّ القول الراجح في هذه المسألة في جانب آخر، وشهد بذلك قلبه، فلينظر هل هناك مساغ في الدلائل الشرعية لذلك الجانب المرجوح أو لا، فإن كان هناك مساغ فحيث يخاف الفتنة أو وقوع العامة في التشويش أو يخشى تفريق الكلمة بين المسلمين فالأولى أن يعمل بالجانب المرجوح، ويدل على ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «ألم تَرَيْ أنَّ قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم عليه السلام، فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم عليه السلام؟ فقال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت»[7].

---

(1) في صحيح مسلم ٣: ١١٥٣، وصحيح البخاري ٢: ٧٥٤، والمنتقى ١: ١٥١، وجامع الترمذي ٣: ٥٣٢، وقال: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم، وكرهوا بيع الغرر، قال الشافعي رضي الله عنه: ومِنْ بيوع الغرر بيع السمك في الماء، وبيع العبد الآبق، وبيع الطير في السماء، ونحو ذلك.

(2) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص١٦، وغيره.

(3) ينظر تفصيل ذلك مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص١٢-١٣.

(4) ينظر: الميزان الكبرى ١: ٦٦. ومقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص٨.

(5) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص٩ عن مختصر المؤمل ص٣٣.

(6) في الاقتصاد في التقليد والاجتهاد ص٤٣-٤٥، نقلت كلامه مِنْ أصول الإفتاء ص٦١-٦٣.

(7) في صحيح مسلم ٢: ٩٦٩، وصحيح البخاري ٢: ٥٧٣ وغيرهما.

فهاهنا وإن كان الراجح بناء الكعبة على قواعد إبراهيم ، ولكنَّه لما كان الجانب الآخر وهو تركها على حالها جائزاً أيضاً وإن كان مرجوحاً، فإنَّ النبي ﷺ اختار هذا الجانب المرجوح؛ خوفاً مِنَ الفتنة وتشويش العامة.

المطلب الثاني: نهي الأئمة عن تقليدهم:

قال المُزنيّ[1]: "اختصرتُ هذا مِنْ علم الشَّافعيّ ومِنْ معنى قوله؛ لأقرّ به على مَنْ أراده، مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليده غيره؛ لينظر فيه ويحتاط"، فهذا وإن سُلِّمَ ثبوته بهذا العموم، **فإنَّه محمولٌ على ما يلي:**

١. **إنَّه مِنْ بابِ التواضع،** فمعلومٌ أنَّ هذه مسائل ظنيّة يجتهد الفقيهُ فيها بقدرِ وسعه للوصول إلى الصواب، فمَن دعا غيرَه لتقليده في مثل هذا تَكبَّر وتعاظم، وهذا ليس مِنْ أخلاق العلماء المخلصين، فكيف يكون خلق الأئمة.

٢. **إنَّه مِنْ باب رفع همم طلاب العلم إلى معرفة أدلّة المسائل الفقهية وعدم الاعتماد على مجرد الأقوال فحسب؛** لحفظ هذا العلم العظيم، ولتطمئن النفوس لهذه الفروع بمعرفة دليلها، لثقة هؤلاء الأئمة بأنَّ مسائلهم مأخوذة مِنَ الكتاب والسنة، وهذا معنى قول عصام بن يوسف بن ميمون: "كنت في مأتم وقد اجتمع فيه أربعة مِنْ أصحاب أبي حنيفة: زفر وأبو يوسف وعافية وآخر، فأجمعوا على أنَّه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم مِنْ أين قلنا"[2].

٣. **إنَّ هذا النهي خاصّ بالمجتهدين،** فإنَّ مَنْ كملت أدوات الاجتهاد لديه لا ينبغي له أن يركن إلى غيره ليقلّده، وإنَّما الواجب عليه أن يعمل بما رجح عنده، قال العلامة أحمد ظفر التهانوي[3]: "قوله: إنَّ الشّافعيّ نهى عن تقليده وعن تقليد غيره، فمحمله هو المجتهد الذي يعرف الصحيح مِنَ السقيم كما يدلّ عليه قوله: لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه؛ لأنَّ مَنْ لا يقدر على الاجتهاد كيف ينظر لدينه ويحتاط لنفسه؟ وإنَّما هو كحاطب ليل يظن الأفعى حطباً فيأخذه فيلدغه".

٤. **إنَّه لو كان التقليدُ منهياً عنه كما يدّعون؛ لما أَفتى الصحابةُ والتابعونُ والأئمة**

---

(1) في مختصر المزني من الأم ٨: ٩٢.

(2) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٢٨، وغيرها.

(3) في مقدمات إعلاء السنن ٢٠: ٢٢.

الأربعة وغيرهم مِنَ المفتين، بل لوجدناهم قالوا لِمَن استفتاهم: اجتهد كما نجتهد، واعلم الحكم مِنَ الأدلة الشرعية ولا تسألنا.

٥. إنَّ العامي مكلّف بالعمل بأحكام الشريعة، وقد يكون في الأدلة عليها خفاء يحوج إلى النظر والاجتهاد، وتكليف العوام رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحِرَفِ والصنائع، فيؤدي إلى الخراب، وقد أمر الله ﷻ بسؤال العلماء في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٤٣﴾ النحل: ٤٣[1].

٦. إنَّ هؤلاء الأئمة كانوا لا يعتبرون العامّة أهلاً لأخذ الأحكام مِنَ الكتاب والسّنة، حتى لو تجرأ أحدهم على ذلك لم يعتد بفعله، ومما يوضح ذلك: ما روي عن أبي يوسف: أنَّه لم يعتبر اطّلاع العاميّ على الحديث شبهة كافية لدرء الحدّ عنه إذا أفطر في رمضان، قال المَرْغينانيّ[2]: "اطّلع العاميّ على حديث «أفطر الحاجم والمحجوم»[3]، فأفطر، فعن أبي يوسف وجوب الكفارة؛ لأنَّ على العاميّ الاقتداء بالفقهاء؛ لعدم الاهتداء في حقّه إلى معرفة الأحاديث".

المبحث الخامس
مدرسة الفقهاء الحديثية

إنَّ السُّنةُ النّبويّةُ الشَّريفةُ تُعَدُّ المصدرُ الثاني مِنْ مصادرِ التشريع الإسلامي، فيجب العمل بالسنة كما يجب العمل بالكتاب؛ لقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ النساء: ٥٩، وقوله ﷻ: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤﴾ النحل: ٤٤، وغيرهما مِنَ الأدلة الظاهرة في ذلك.

فالأمة اتفقت على الاحتجاج بالسنةَ بعد كتاب الله ﷻ فيما إذا لم تجد فيه حكماً، كما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما أوفده ﷺ إلى اليمن ليكون قاضياً هناك، واتفقوا على العمل بالسنةِ والأخذِ بها ولم يختلف فيه عند المذاهب الفقهية المعتبرة.

وإنَّما النِّزاع في قضايا متعلِّقة بفهم السنة ونقلها وتحريرها، مثل: اعتبار طرق

(1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣: ١٦١، وغيرها.
(٢) في الهداية ٢: ٢٨١-٢٨٢.
(3) سبق تخريجه.

ورود السنة إلينا من متواتر ومشهور وآحاد، وضابطُ كلّ منها وشروطه وحكمه، واعتبار الرواة الذي يكون خبرهم حجّة للعمل وغيرها من القضايا التي تحتاج إلىٰ تحريرٍ وتمحيص بما لا يتسع البحث لها.

وفي الحقيقةِ للفقهاء مدرسةٌ كاملةٌ لها معالُمها وضوابُطها الخاصّة بها في تحريرِ طريقِ الوصول إلىٰ سنةِ المصطفىٰ ﷺ، وتمييزِ صحيحِها من سقيمِها، وآحادِها من مشهورِها ومتواترِها تختلف فيه بصورةٍ إجماليةٍ عن مدرسةِ المُحدّثين في تمحيص الأحاديث وتنقيتها.

والمُحدِّثون جلُّ اشتغالهم بالأسانيد ورجالها إجمالاً في تحقيق ما وصل إلينا من رسول الله ﷺ، والفقهاءُ يشتغلون بالمعاني والأصول والقواعد التي دارت عليها السنّة في معرفةِ ما توافق منها وما اختلف عنها؛ لأنها شريعة واحدة لا تناقض فيها في نفس الأمر، وإنَّما مرجعُ التعارض إلىٰ السَّهو والخطأ الحاصل مِنَ الرَّواة لبشريتهم وإن كانوا ثقاةً، فالحديث الذي يُخالف صَريحاً عامّة النصوص الشرعيّة في مفادِه أَحرىٰ بالتأويل أو الردّ من بقيّة النصوصِ المتواترةِ في معناها، لاسيما إذا لم يكن ثبوتُه بطريقٍ قويٍّ يرتقي إلىٰ أن يُعمل به استحساناً؛ لعدم القدرة علىٰ رَدِّه.

والطريقُ الأُخرىٰ التي راعاها الفقهاءُ هي تلقي الحديث بالقَبول والعَمل بين الفقهاء من الطبقات الأولىٰ مِنَ الصحابة ﷺ والتابعين مع شدّة تحريهم في قَبول السنة عن النبيّ ﷺ، دالٌ علىٰ وقوفِهم علىٰ ما يَردُّ الحديث بنسخٍ أو تخصيصٍ أو تأويلٍ وما أشبه ذلك إن لم يقبلوه أو يعملوا به، فالثقةُ بهؤلاء الأئمةِ الأعلامِ من سلفِ هذه الأمةِ في نصرةِ دين الله ﷻ والحفاظ علىٰ شريعته تقتضي هذا.

فالأمرُ الذي جَعَل عدالةَ الرّاوي وضبطَه سبباً لتصحيحِ الحديث الذي يَرويه لهو أَظهر في طريقِ الفقهاء بقبولهم لما يعتبره ويردّه كبار الصحابة والتابعين ﷺ مِنْ حديث النبيّ ﷺ؛ لعدم التهمة في حَقِّهم؛ ولأنَّ العدالةَ والضبطَ المعتبرة عند المحدِّثين مِنَ المُسلَّمات لديهم، بل فاقوها بدرجاتٍ في العلم والإمامة والصدارة والصحبة والتابعية.

وهذا الطريقُ الذي يسلكه الفقهاءُ يرون أنَّه أدقُّ وأحكمُ مِنْ غيرِه؛ لأنَّ الرّاوي الثقة يُمكن أن يقعَ منه الخطأُ والغفلةُ؛ لبشريّته، في حين أنَّ الأُصولَ المحكمة الموجودةَ

في سائر النصوص بعيدٌ عنها هذا، وكذلك العملُ والقَبولُ للحديث مِنْ سائر الفقهاء يضعف فيه هذا الاحتمال الوارد في غير سبيل الفقهاء، ومنها:

المطلب الأول: اعتبار عمل الصحابة ﷺ:

فيتسع مفهومِ السنّةِ عند السادة الحنفيةِ بحيث يشمل أَقوالَ الصحابةِ ﷺ وأَفعالَهم، وقد كان لهذا الأمر أثرٌ ظاهرٌ في مسألةِ حجيّةِ قولِ الصحابي ﷺ، التي بُنِيَ عليها مِنَ المسائل ما لا يُعَدُّ ولا يُحْصَىٰ، فقد خالفهم بعض الفقهاء كالشافعية في عدم اعتباره حجّة، وبالتالي لا يشمل مفهوم السنة تصرفات الصحابة عندهم.

فعدم اقتصار الحنفية في إطلاقِ السنة علىٰ ما وَرَدَ عن النبيِّ ﷺ بحيث شمل ما جاء عن الصحابة ﷺ، أَمْرٌ له أَهميةٌ كبيرةٌ، فأقوالُ الصحابةِ ﷺ معتبرة في بناء الأحكام عليها، بل اعتبروها تُمَثِّلُ الأَمر الذي استقرَّ عليه الشرع للمكانة العالية التي تبوؤها ـ كما هو مُقَرَّرٌ في مبحث قول الصحابيّ ﷺ في كتب الأصول وإن عامّةَ مسائل المذهب مرتكزةٌ علىٰ أقوالِ الصحابة ﷺ لاسيما عليّ وابن مسعود ﷺ شيخا مدرسة الكوفة ومؤسساها، فهي امتدادٌ لتراثهما العلميّ الذي ورثاه عن سيد الخلق ﷺ.

وسرُّ اعتماد هذا المنهج؛ حتىٰ لا يُتعامل مع القرآن والسنة كنصوص جامدة كلٌّ يؤلُها كيفما يريدُ ويفهمُها علىٰ أي طريقٍ شاء فَيَضِلَّ ويُضِلَّ، وإنَّما في فعلِهم وقولهم ﷺ تطبيقٌ لنصوصِ القرآنِ والسنةِ وتفسيرٍ لهما علىٰ الصورةِ الصحيحةِ المرادةِ من الشارعِ الحكيم، ففي تطبيقهم يَتَبَيَّن لنا مقصود المُشَرِّع؛ لمعايشتهم النبيّ ﷺ، وهذا ما كان يأمر به الفاروق ﷺ الصحابةَ والتابعين، فيقول وهو علىٰ المنبر: «أُحَرِّج بالله علىٰ رجلٍ رَوَىٰ حديثاً العملُ علىٰ خلافه»(1).

وهو الظاهرُ من عملِ مجتهدي الصحابة ﷺ، فإنَّهم كانوا يميِّزون ما يؤخذ به ممَّا وَرَدَ عن النبي ﷺ وما يُترك، وفي هذا يقول ابن أبي حازم: «كان أبو الدرداء ﷺ يسأل فيجيب، فيُقال: إنَّه بلغنا كذا وكذا ـ بخلاف ما قال ـ فيقول: وأنا قد سمعته، ولكنّي أدركت العمل علىٰ غير ذلك»(2).

(1) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٦٤.
(2) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١: ١١.

وهذا التمييزُ مِنْ كبارِ الصحابة ﷺ؛ لمعرفتهم الناسخ من المنسوخ، فيتَّبعون آخر ما استقرَّ عليه أَمرُ الشرع، ويوضح ذلك الحافظ المشهور ابن شهاب الزهري بقوله: «كان الصحابة ﷺ يتَّبعون الأحدثَ فالأَحدث من أَمره ﷺ ويَرَوْنَ الناسخَ المحكم»[1]، ومثله روي عن ابنِ عَبَّاس ﷺ: «إنَّ رسولَ الله ﷺ صام عام الفتح حتىٰ بلغ الكديد، ثُمَّ أفطر وأفطر أصحابه، فهم يَتَّبعون الأحدثَ فالأحدثَ مِنْ أمرِ رسول الله ﷺ، وإنَّ ذلك هو الناسخ المحكم»[2].

وهذا هو فعلُ الفقيه المجتهد، قال ابنُ أبي ليلىٰ: «لا يفقه الرجل في الحديث حتىٰ يأخذَ منه ويدَع»[3]، فيكون ما يَرِدُ عن هؤلاء المجتهدين من الصحابة ﷺ بيانٌ للسنة المعمول بها في الدين، والأمرُ الذي انتهىٰ إليه الشرع، فما ورد عنهم فيه توضيح لما رَجح عندهم من أمر الدين مما يُعمل فيه وممّا يُترك.

فاعتماد مدرسة الحنفية في فقهها علىٰ المأثور عن الصحابة ﷺ سببُه: تقديمُهم لاجتهادهم وعلمُهم فيما عليه العمل من هدي المصطفىٰ ﷺ؛ لأنَّه تيسّرت لهم من الأسباب التي تُمكنهم من ذلك ما لم يَتَيَسّر لغيرهم؛ إذ شهدوا الوحي، واطلعوا علىٰ أسبابه وأسراره بما لم يطلع عليه غيرهم.

ويُصَوِّرُ أحدُ كبار التابعين وهو إبراهيم النخعيّ ـ وقد كان فقيه أهل زمانه ـ شدّة التمسّك بهدي الصحابة ﷺ فيما نقلوه من الدِّين وتقديم رأيهم وفهمهم علىٰ كلِّ شيء، حتىٰ لو عارض صريحَ القرآن؛ لأنَّهم مؤتمنين فيما يَنقلونه من أَمر الشرعِ الأَخير، فيقول: «لو رأيت الصحابة ﷺ يتوضؤون إلىٰ الكوعين ـ أي الرسغين ـ لتوضّأت كذلك وأنا أقرأها إلىٰ المرافق؛ وذلك لأنَّهم لا يتهمون في تركِ السنن، وهم أربابُ العلم وأَحرص خلقِ الله ﷻ علىٰ اتّباع رسول الله ﷺ، فلا يظنّ ذلك بهم أحدٌ إلا ذو ريبة في دينه»[4].

ولم يكن هذا المسلك خاصّاً بالحنفية، بل كانت طريقُ نقل العلم في تلك المدّة هي

---

(1) صحيح مسلم ٢: ٧٨٥.

(2) المعجم الأوسط ١: ١٧٥، واللفظ له، ومصنف ابن أبي شيبة ٢٠: ٤٨٨.

(3) ينظر: جامع بيان العلم ر١١٨٢.

(4) ينظر: المدخل لابن الحاج ١: ١٢٩، وفتح العلي المالك ١: ٩٠.

هذه كما سبق عن مالك، ومن أدلة ذلك: عن العِرْباض بن سارية ﵁: قال ﷺ: «مَن يعش منكم بعدي فسيرىٰ اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين...»[1]، وهذا صريح من النبي ﷺ في اعتبار تصرّفات الخلفاء سنة يقتدىٰ بها، وهم كبار مجتهدي الصحابة ﵃، وعن حذيفة ﵁، قال ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[2]، وهذا صريح في اتباع هديهم، وفي اعتباره سنة يلزم ذلك، وعن علي ﵁، قال: «جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر ﵁ أربعين، وعمر ﵁ ثمانين، وكلٌّ سُنة»[3]، وهذه شهادة واضحة أنَّ سلوك هؤلاء الأئمة سُّنة يقتدىٰ بها.

المطلب الثاني: الحديث المشهور:

والسنة المشهورة: حديث الآحاد الذي تلقاه السلف بالقَبول.

ومعاملة الأخبار التي تلقتها الأمة بالقبول معاملة المتواتر إجمالاً لأمور منها:

«أحدهما: أنَّه إذا ظهر في السلف استعماله والقول به مع اختلافهم في شرائط قبول الأخبار وتسويغ الاجتهاد في قبولها وردّها، فلولا أنَّهم قد علموا صحّتَه واستقامتَه لَمَا ظَهَرَ منهم الاتفاق علىٰ قَبوله واستعماله، وهذا وجهٌ يوجب العلم بصحّة النقل.

والثاني: أنَّ مثلَهم إذا اتفقوا علىٰ شيء ثبت به الإجماع، وإن انفرد عنهم بعضُهم كان شاذّاً لا يقدح خلافه في صحّةِ الإجماع، ولا يُلتفت بعد ذلك إلىٰ خلافِ مَن خالف فيه، فلذلك جاز تخصيصُ ظاهر القرآن بما كان هذا وصفُه»[4] مِنَ الأخبار.

وعَبَّروا عن تلقي الأُمّة وعَمِلها بالإجماع، فما تلقته لَزِم العملُ به، وما تركته نزلت مرتبتُه وأَمْكَنَ رَدُّه، وهذه بعضُ أَمثلة أسوقها للتوضيح مِنْ كلامِ الجصاص في بيان القدر الكبير للعمل والقَبول، فيقول [5]: «ألا ترىٰ إلىٰ ما روىٰ أبو هريرة ﵁ عن النبي

(1) سنن أبو داود ٢: ٦١٠، وسنن الترمذي ٥: ٤٤، وصححه، وسنن ابن ماجة، ١: ١٥، ومسند أحمد ٤: ١٢٦، وسنن الدارمي ١: ٥٧، وصحيح ابن حبان ١: ١٧٨، والمعجم الكبير ١٨: ٢٤٥.

(2) سنن الترمذي ٥: ٦٠٩، وحسنه، وسنن ابن ماجة ١: ٣٧، ومسند أحمد ٥: ٣٨٢.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١١٣١، وموطأ مالك ٣: ٨٠، وسنن أبو داود ٢: ٥٦٨، وغيرها.

(4) ينظر: الفصول١: ١٧٥.

(5) في الفصول ١: ١٧٩.

ﷺ: «مَن غسل ميتاً فليغتسل ومَنْ حمله فليتوضأ»[1]، وأنَّه قال ﷺ: «لا وضوء لمَن لم يذكر اسم الله عليه»[2]، وأجمع الفقهاء على خلافه، فقضى إجماعهم على الخبر وكان أولى منه، وكما روى البراء بن عازب ﷺ عن النبي ﷺ: «أنَّه قنت في المغرب»[3]، وأجمع الناس على تركه، فكان أولى مِنَ الخبر.

وكما روى سلمةُ بن المحبق ﷺ: «أنَّ النبيّ ﷺ قضى فيمن وطئ جارية امرأته، فقال النبي ﷺ: إن كانت طاوعته فعليه مثلُها وهي له، وإن استكرهها فهي حرةٌ وعليه مثلها»[4]، ونظائرها من الأخبار التي قضى الإجماع بخلافها أكثر من أن يحصى.

وأيضاً: فإنَّ الإجماعَ لا يجوز وقوع الخطأ فيه، ويجوز وقوعُ الخطأ في خبرِ الواحد، فعلمنا أنَّ الإجماعَ إذا وافق خبرَ الواحد كان هو الموجب للعمل بصحّة الخبر لا الخبر بانفراده، ويصير الإجماعُ قاضياً باستقامتِه وصحّةِ مخرجه...».

وهذا المعنى اللطيف والقاعدة المتينة مِنَ القبول والعمل التي راعاها فقهاء الحنفية في اعتبارهم لصحّة النقل عن النبي ﷺ وضعفه، جعلت عندهم تقسيماً مختلفاً في ورود السنة، فالسنة عند المحدثين على قسمين: متواتر وآحاد، والآحاد: غريب وعزيز ومشهور، فالمشهور مِنْ أفراد الآحاد إذ يرويه عدد محصور يزيد على اثنين بخلاف العزيز الذي يرويه اثنان والغريب الذي يرويه واحد[5]، فتقسيمهم مردُّه إلى الرجال الرُّواة والنظر إلى عددهم فحسب.

وأما الفقهاء فلاحظوا جانب العمل والقَبول للرواية، فانقسمت السنة بحسب ورودها عندهم إلى ثلاثة أقسام: وهي المتواترُ والمشهورُ والآحاد، واثنان منهما متفقٌ عليهما بين الفقهاء والمحدثين، والثالث وهو المشهور نتيجة المعنى المذكور.

---

(1) فبلغ ذلك عائشة ل فردت حديثه بالقياس، فقالت: «أوينجس موتى المسلمين، وما على رجل لو حمل عوداً»، في التعليق الممجد على موطأ محمد ٢: ٨٤. ذكره السيوطي في رسالته: «عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة»، وأخرجه أبو منصور البغدادي في كتابه. ينظر: المغني في أصول الفقه ص١٢٠.

(2) في المستدرك ١: ٢٤٦، وسنن الترمذي ١: ٣٨، وغيرها.

(3) في صحيح ابن خزيمة ١: ٣١٣، ومعرفة السنن والآثار ٣: ١٨٣، ومسند أحمد بن حنبل ر١٧٤٩٣. قال أحمد: ليس يروى عن النبي ﷺ أنَّه قنت في المغرب إلا في هذا الحديث.

(4) في سنن أبي داود ٢: ٥٦٣، ومسند أحمد ر٢٠٠٧٥، وقال الأرنؤوط: ضعيف لانقطاعه.

(5) ينظر: ظفر الأماني ص٦٧ـ٦٩.

وهذا الاعتبار للعمل والقبول في تقوية الحديث غير خاصّ بالحنفية، وإنَّما مشهورٌ عند المالكية بـ«عمل أهل المدينة»، وأيضاً وجدنا كبار الحفاظ من أهل الحديث يعتبرونه ويعتمدونه، فها هو الخطيب البغداديُّ عند كلامه على حديث معاذ ﷺ في الاجتهاد السابق يقول(1): «إنَّ أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحَّته عندهم، كما وقفنا على صحّة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمةً تحالفا وترادا»، وقوله ﷺ: «الدية على العاقلة»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لمّا تلقتها الكافّة عن الكافّة غنوا بصحتها عندهم عن طلبِ الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ ﷺ لمّا احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له».

المطلب الثالث: السنة المتواترة:

إنَّ للحنفية تقسيماً مختلفاً عن غيرِهم في قوَّةِ ورودِ السنةِ إلينا وثبوتِها عن النبيِّ ﷺ، يُراعي الجانب العملي الذي يهتمون به في فقههم؛ لاهتمامهم بمراعاةِ مراتبِ الأدلة في الثبوت والدلالةِ لإعطاء الحكم قوّته من الفرضيةِ والوجوبِ والسنيةِ والحرمةِ والكراهيّة، فلا يَقبلون في إثباتِ الأَركان مثلاً إلاّ دَليلاً قَطعياً، كما في الوضوءِ والصلاةِ والحَجِّ وغيرِها.

وبسببِ تأخيرهم للدليل الأدنى رتبةً عن الأَعلى، فلا يُقدِّمون الآحاد على القرآن، ولا على المُتواتر، ولا على المَشهور؛ ليتمكَّنوا من الترجيحِ بين الأدلّة إذا تَعارضت؛ لذلك اهتموا جلياً بقوّة الثبوتِ عن الحضرةِ النبويةِ ﷺ فكان لهم تقسيماً بديعاً في هذا الباب يبيِّن لنا مراتب الاتصال بالنبي ﷺ وهي:

١. اتصالٌ كامل بلا شبهة: أي لا صورة ولا معنى، وهو المتواتر، بأن يكون نُقِل بطرقٍ يستحيل الكذب فيها، فصار مقبولاً عند الأمّة؛ لعدم الشكّ فيه.

٢. اتصالٌ فيه ضربُ شبهة صورة، وهو المشهور، بأن يكون نُقِل بطريق آحاد في عهد الصحابة ﷺ، ولكن تلقي الأمّة له بالقبول رفع هذه الشبهة التي حصلت في إسناده في الطبقة الأُولى؛ لعدم توافق العلماء على الخطأ، وعصمة الأمّة عن ذلك.

---

(1) في الفقيه والمتفقه ١: ١٨٨.

٣.اتصالٌ فيه شبهةٌ صورةً ومعنىً، وهو الآحاد[1]، أمّا ثبوتُ الشبهة فيه صورةً؛ فلأنّ الاتصالَ بالرَّسول ﷺ لم يثبت قطعاً، وأَمّا معنىً؛ فلأنَّ الأمّةَ ما تلقته بالقبول[2].

فمراعاتُهم لجانبِ المعنىٰ في الاتصالِ والقبولِ والتصحيحِ جَعَلَت عندهم قسماً مستقلاً لم يوجد عند المحدِّثين وهو المشهور، فعند المُحدِّثين المتواتر لا يختلف حاله عن المتواتر عند الحنفية، ولكن المشهور مِنْ أَقسام الآحاد عند المحدثين؛ إذ يقسمون الآحاد إلىٰ ثلاثة أقسام: المشهور «المستفيض»: وهو ما تكون له طرق محصورة بأكثر من اثنين، والعزيز: وهو أن يرويه اثنان، والغريب: وهو ما يتفرّدُ بروايته شخص واحد[3].

ومَنْ أمعن النظر وأغار بالفكر رأىٰ رُجحان ما ذهب إليه الأُصوليون في هذا التقسيم المتفق مع علمهم بالمعاني والأصول.

وهذا لا ينقص أبداً مِنْ قدرِ المحدِّثين فتقسيمهم متلائمٌ مع فنِّهم واشتغالهم بالرّجال واعتمادهم عليهم في النقل لا علىٰ المعاني والأُصول والقَبول للأمّة، وكلُّ علم له اصطلاحاتُه وتقسيماتُه المتناسبةُ معه، والخطأُ في محاكمةِ علمٍ إلىٰ علمٍ آخر بإنزالِ اصطلاحاته وتقديراته علىٰ غيره، ومحاسبته بذلك.

وهذه هي الورطة الظلماء التي وقع فيها كثيرون إذ حاسبوا الفقهاءَ والأصوليين بمصطلح أهل الحديث وعلمهم وثقافتهم، فزعزعوا الثقة بالفقه وشككوا في أصله وسَعَوا في هدم بنائه، وغفلوا عن أنَّ لهذا العلم قواعد وأصولاً واصطلاحات بُنِي عليها وسار بها علىٰ مدارِ القرون بحيث لم يخدم علمٌ من علوم الدنيا كما خُدِم؛ لأنَّه الإسلامُ العمليُّ التطبيقيُّ المعاشُ بين الأفرادِ والجماعاتِ والدولِ، فهيات هيات أن يكون بناؤه هشّاً، وهو بهذه الصورة العظيمة التي نُفاخر به أُمم الأرض أَجْمَع، وما بين أَيدينا جانب مِنْ اصطلاحاتهم وأُصولهم يُظهر لنا دقَّتَهم وضبطَهم وصحّةَ علمهم وحسنَ طريقهم.

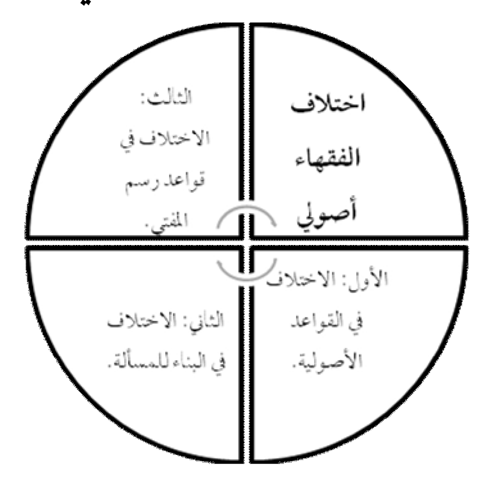
---

(1) كشف الأسرار ٢: ٣، وأصول البزدوي ٢: ٣٦٠.

(2) ينظر: كشف الأسرار ٢: ٣٧٠، وأنوار الحلك ص٦١٩.

(3) ينظر: ظفر الأماني ص٦٧ـ٦٩.

المبحث السادس
اختلاف الفقهاء أصوليّ



بالاستقراء فيما كتب في أسباب الاختلاف، نجد أنَّهم جعلوا مردّها للأصول لكل مجتهد؛ لأنَّ الفقيه لا يستخرج الأحكام من الأدلة إلا باستخدام القواعد الأصولية المذكورة في كتب الأصول، فعلم الأصول هو: العلمُ بالقواعدِ التي يتوصَّل بها إلى استنباطِ الأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلتها التفصيلية[1].

فهو العلم الذي يرجع له معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء، مع علم القواعد والضوابط الفقهية ومبنى المسائل وأصلها، ويضاف عليهما علم رسم المفتي المتعلق بكيفية تطبيق الفقه في الواقع، وهذه الثلاثة تتحدث عن الأصول، سواء في استخراج المسائل، أو في كيفية فهمهما وبنائها، أو كيفية تطبيقها، وهذا ما سنقرّره فيما يأتي ونُدلِّل ونُمثّل له.

تمهيد: في استيعاب المذاهب للحديث:

طُرحت قضية عدم وصول بعض الأحاديث للأئمة، وهذا يحتاج إلى استفاضة في مناقشته، ولكن نشير هاهنا إلى أنَّه وردت أقوال الأئمة: كأبي حنيفة ومالك وأحمد مجردةً بدون ذكر دليلها، وما ذكر مِنَ الأدلة في كتب مذاهبهم هي مِنٌ استدلالات علماء المذهب، فيمكن أن يصيبوا ويمكن أن يخطؤوا، وضعف الاستدلال منهم لا يؤثر على مسائل المجتهد المطلق.

---

(1) ينظر: بديع النظام ١: ٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٨.

ولأنَّ المذاهب الفقهيّة هي مدارسُ في نقل العلم مِنٌ رسول الله ﷺ، فمذهب الحنفية هو مدرسة الكوفة مِنٌ صحابة وتابعين وغيرهم، ومذهب المالكية هو مدرسة المدينة مِنٌ صحابة وتابعين، فإن فات صحابي مِنَ المدرسة حديثاً فلن يفوت الصحابة الآخرون مِنَ المدرسة، وكذلك الحال في التابعين، فنحن أمام مدارس بأعداد هائلة مِنَ العلماء ولسنا أمام أفراد، وقد ثبتت الرحلة في طلب الحديث مِنٌ كبار التابعين وتابعيهم، قال الشّعبيّ: «ما رأيتُ أحداً أطلب للعلم في أُفق مِنَ الآفاق مِنٌ مسروق»[1]، وقال سعيد بن المسَيِّب: «إن كنت لأسير الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد»[2]، وبالتالي فالرحلة في طلب الحديث مِنٌ فجر الإسلام وليست متأخرة.

ونلاحظ أنَّ للفقهاء مدرسة متكاملة في قَبول الأحاديث وردّها لا يسيرون فيها على طريق المحدّثين، قال الجصّاص[3]: «لا أعلم أحداً مِنَ الفقهاء اعتمد طريق المحدّثين ولا اعتبر أصولهم»، ومبنى مدرسة الفقهاء على قاعدتين، وهما: العمل والمعنى، فالعمل مِنَ السلف بالحديث، وهو يعتبر تصحيحاً له، ويسمونه المشهور مثلاً عند الحنفية، والمعنى بحيث يتوافق الحديث مع الأدلة الأخرى مِنَ القرآن والسنة والآثار الواردة في موضوعه، فلم يقبلوا: حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[4]؛ لأنَّه ورد فيما تعمُّ به البلوى وهو آحاد، فالوضوء يحصل كل يوم مرات مِنَ المسلم، فعدم اشتهار الحديث مع كثرة الحاجة له يُرشدُ إلى عدم صحّة مخرجه، وهذا مختلف عن قاعدة مدرسة المحدّثين، وهي الاستناد في تصحيح الحديث إلى الرجال بالدرجة الأولى، فهما مدرستان في الحقيقة كل منها لها أصولها الخاصة بها، فكثيراً ما يكون عدم قَبول الحديث ليس لعدم وصوله، ولكن لعدم صحته على طريقة مدرستهم.

فمن هذا نخلص: أنَّ عدم عملهم بالحديث وتركهم له له أسباب عديدة، وليس راجعاً لعدم وصوله لهم، فعندما طبّقوا عليه قواعدهم في التصحيح والعمل، لم يكن صالحاً فتركوه، وهذا ما يقرِّره الحافظ الصالحي[5]: «اعتذر بترك أبي حنيفة أحاديث الآحاد؛ لعدم اطلاعه على بعضها، وفيه بعد».

---

(1) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٥.

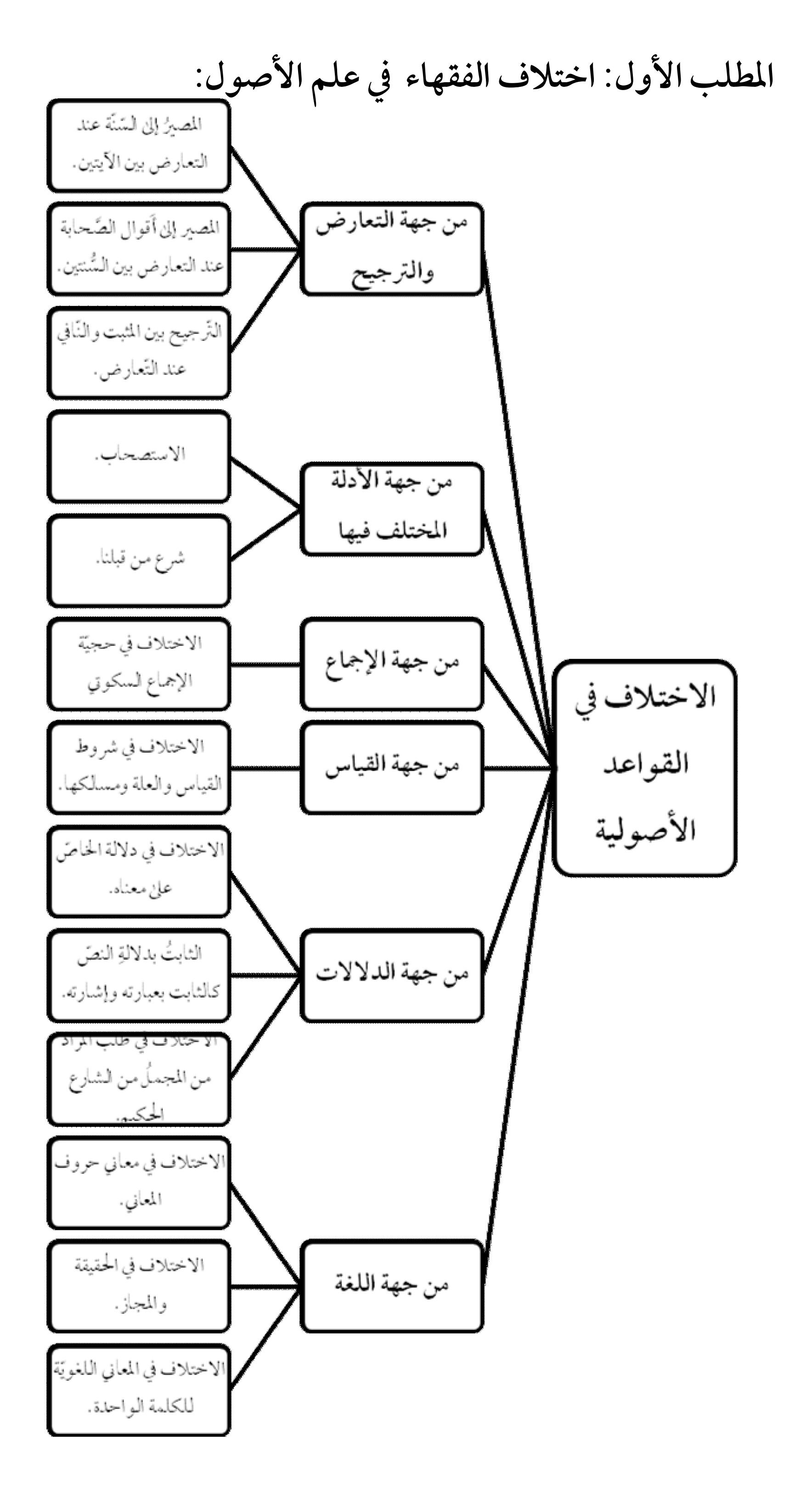
(2) ينظر: جامع بيان العلم ص٩٤.

(3) في شرح مختصر الطحاوي٤: ٢٤٤ عن دراسة عن اللباب١: ٢٦.

(4) في سنن أبي داود ١: ٢٥، وسنن ابن ماجه ١: ١٣٩.

(5) في عقود الجمان ص٣٩٧.

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في علم الأصول:



إنَّ استعراض الخلاف الأصولي يقتضي منا ذكر جميع جزئيات الأصول؛ لأنَّها تمثل البناء الأصولي للمجتهد في المسائل، وهو ما ينبني عليه اختلاف واسعٌ في الفروع، ونقتصر هنا على نزر يسير مِنْ صور الاختلاف في علم الأصول، وهي كالآتي:

أولاً: من جهة اللغة:

إنَّ حال اللغة العربية في سعتها وتنوع أساليبها وتعدد ألفاظها في الدلالة على المعاني مشهور معروف، وكان لهذه اللغة العظيمة تأثير بليغ في المذاهب الفقهية، وكتبت دراساتٌ قديمةٌ وحديثةٌ تتحدَّث عن هذا، ومال كلُّ واحدٍ من أئمةِ المذاهب لاختيار منحى لغوي كوفي أو بصري أو غيره، وهذا من جهة النحو، ومن جهة المعاني فالمجاز يغلب على استخدامات هذه اللغة، وافترق العلماء كثيراً في تقديم الحقيقة أو المجاز وإرادة واحد منهما، وتعدد المعاني المرادة في الكلمة العربية أوجد اختلافاً ظاهراً أيضاً في اعتبار واحدٍ منها دون سواه، ففي مقابل هذا الاختلاف لا بُدّ أن تختلف الأفهام وتتنوع الاستنباطات، فتختلف بذلك الأحكام، وتفصيل ذلك في النقاط الآتية:

١. **الاختلاف في معاني حروف المعاني**: وهو مبحث طويل ودقيق مفصلٌ في كتب أصول الفقه في عشرات الصفحات، في بيان ما المعنى الراجح عند كلِّ مجتهد في معنى كلِّ واحد من هذه الحروف، وما هي المسائل التي تبنى عليه.

مثاله: الاختلاف في معنى حرف الباء في قوله ﷻ: ﴿**وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ**﴾ المائدة: ٦، فهو مشترك بين الإلصاق والتبعيض والزيادة، بناءً على ذلك اختلف الفقهاء في المقدار الواجب مسحه مِنَ الرأس عند الوضوء:

فالحنفية: حملوا الباء على معنى الإلصاق: أي امسحوا رؤوسكم ملصقة بها الأيدي، فأوجبوا مسح ربع الرأس؛ لأنَّه مقدار لصق اليد على الرأس. والشافعية: حملوا الباء على معنى التبعيض، فأوجبوا مسح بعض الرأس، وهذا يتحقَّق بشعرة أو ثلاث شعرات. والمالكية: حملوا الباء على معنى الزيادة والتوكيد: أي امسحوا رؤوسكم، فأوجبوا مسح كل الرأس، وهو قول الحنابلة[1].

٢. **الاختلاف في الحقيقة والمجاز**: فاختلفوا في الجمع بينهما، فهل يمكن أن يرد

(1) ينظر: البحر المحيط ٣: ١٥٩، والموسوعة الفقهية ١٠: ٧٨.

نص شرعي ويكون الشارع قد قصد منه معنياه الحقيقي والمجازي معاً في آنٍ واحدٍ، كأن يقال: لا يقتل الأسد، ويراد السبع والرجل الشجاع في وقت واحد؟

مثاله: الاختلاف في المقصود بالملامسة في قوله ﷻ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ المائدة: ٦، فالملامسة حقيقةً هي اللمس باليد، ومجازاً هي الجماع: فقال أبو حنيفة ﵁: لا يمكن استعمال اللفظ الواحد بإطلاق واحد في وقت واحد، وقال الشَّافعي ﵁: يمكن استعمال اللفظ الواحد بإطلاق واحد في وقتٍ واحدٍ، ويراد به معنياه الحقيقي والمجازي معاً[1].

٣.الاختلاف في المعاني اللغوية للكلمة الواحدة:

مثاله: اختلافهم في المقصود بالقرء في قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨؛ إذ هو في اللغة: اسم للحيض والطهر معاً، فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنَّ المراد به في هذه الآية الحيض، وذهب المالكية والشافعية إلى أنَّ المراد به الطهر، واستدلّ كلٌّ بأدلة وقرائن كثيرة أيضاً، وسبب اختلافهم الأصلي في هذه المسألة إنَّما هو الوضع اللغوي لكلمة: «قرء»، وإنَّها مشتركة بين الطهر والحيض معاً على التساوي[2].

ثانياً: مِنْ جهة الدّلالات: اختلفوا في تقسيمها:

فقسمها الحنفية إلى أربعة أقسام: وضع، وبيان، واستعمال، واستنباط.

والوضع له أربع صور: خاص، وعام، ومشترك، ومؤول.

والبيان له حالان: ظهور وخفاء، والظهور له أربع صور: ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم، والخفاء له أربع صور: خفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.

والاستعمال له أربع صور: صريح، وكناية، وحقيقة، ومجاز.

والاستنباط له أربع صور: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص.

في حين قسمها المتكلمون من حيث الوضوح إلى: نص وظاهر، ومن حيث

(1) ينظر: الموسوعة الفقهية: ٢٦: ٢٦٥-٢٦٦.

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٣: ٢٧.

الخفاء إلىٰ: مجمل ومتشابه، ومن حيث الدلالة علىٰ الحكم إلىٰ: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم[1].

وبُني علىٰ هذا الاختلاف ما لا نهاية له مِنَ المسائل، ومنها:

١.**دلالة الخاص على معناه قطعية أم ظنية**، فعند أبي حنيفة: قطعية فلا يحتمل البيان؛ لكونه بيّناً في نفسه، وعند الشافعي: ظنية فيحتمل البيان.

مثاله: تعديل الأركان: وهو الطمأنينةُ في الرُّكوع والسجود: فلم يجوز أبو حنيفة إلحاقه بالفرض؛ لأنَّ قوله جل جلاله: ﴿**ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ**﴾ الحج: ٧٧ خاصٌّ وضع لمعنىٰ معلوم؛ فالركوع: هو الانحناء عن القيام، والسجود: هو وضع الجبهة علىٰ الأرض، والخاصُّ لا يحتمل البيان حتىٰ يقال: إنَّ الحديثَ لَحِق بياناً للنصّ المطلق فلا يكون إلاّ نسخاً، وهو لا يجوز بخبرِ الواحد، فينبغي أن تُراعىٰ منزلة كلٍّ من الكتابِ والسنة، فما ثَبَتَ في الكتاب يكون فرضاً؛ لأنَّه قطعيٌّ، وما ثَبَتَ بالسنة يكون واجباً؛ لأنَّه ظنيّ[2].

وأما أبو يوسف والشافعي: ألحقوه بالفرض؛ لحديث الأعرابي الذي خَفَّفَ في الصّلاة فقال له ﷺ: «ارجع فصلِّ فإنَّك لم تصل»[3].

٢.**الثابتُ بدلالةِ النصّ كالثابت بعبارته وإشارته** مِنْ حيث إنَّ كلاً منهما يوجب الحكم عند أبي حنيفة، إلا عند التعارض، فإنَّ الإشارةَ تُقَدَّمُ علىٰ الدَّلالة، وإذا قُدِّمت الإشارةُ فالعبارةُ أَولىٰ؛ لأنَّ فيها وُجِد النظمُ والمعنىٰ اللغوي، وفي الدَّلالةِ لم يوجد إلاّ المعنىٰ اللغوي فتَرَجَّحَت الإشارة، وهذا الترتيب مختلف عند المتكلمين ـ كما سبق ـ.

مثاله: الكفّارة في القتل العمد: قال الإمامُ الشافعيُّ رضي الله عنه: تجب الكفّارة في القتل العمد؛ لأنَّها لَمَّا وَجَبَتْ في القتل الخطأ مع قيام العذر فلأن تجب في العمد أَوْلىٰ، ولكنَّ هذه الدلالة عارضها إشارة قوله جل جلاله: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا** ﴾ النساء: ٩٣، فإنَّه يشير إلىٰ عدم وجوب الكفّارة في العمد؛ لأنَّ الجزاءَ اسمٌ للكامل التام، فلو وَجَبَت الكفّارة لكان جهنم بعض الجزاء لا كلُّه، فرجِّحت الإشارة،

---

(1) ينظر: أصول الفقه لأبي العينين ص١٥-١٧، والوجيز في أصول الفقه ص١٦-١٧، والوجيز في أصول التشريع ص١٣-١٤، وأصول الفقه للخضري ص٨.

(2) ينظر: نور الأنوار١:

(3) في صحيح البخاري ٥: ٢٣٠٧.

وبه قال أبو حنيفة[1].

٣.طلب المراد من المجمَل من الشارع الحكيم: وهو ما ازدحمت المعاني فيه من غيرِ رجحان لأحدها:

مثاله: صيد البحر: فقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[2]مجمل، وقد بيَّنه الشارع بقوله ﷺ: «أُحلت لنا ميتتان ودمان، وأما الميتتان: فالسمك والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال»[3]، فالحنفية حملوه على السَّمك، أما الجمهور فقالوا: بإباحة صيد جميع حيوانات البحر، سواء كانت سمكاً أو غيره[4].

ثالثاً: مِنْ جهة حجية الإجماع والقياس:

١.الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعتبرين في حجيته، لكن حصل بينهم اختلاف في تفريعات متعلّقة به.

مثاله: الاختلاف في حجية الإجماع السكوتي: وهو أن يقول البعض حكماً أو يفعل فعلاً ويسكت باقي المجتهدين عن إنكار ذلك طوعاً دون خوف أو تقية أو هيبة، وقد ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى أنَّه إذا تحقق ذلك فهو إجماع قطعي، وإنَّما لا يكفر جاحده؛ لما فيه من توهم الشبهة، وموضع اعتبار سكوتهم إجماعاً إنَّما هو قبل استقرار المذاهب، وأما بعد استقرارها فلا يعتبر السكوت إجماعاً؛ لأنَّه لا وجه للإنكار على صاحب مذهب في العمل على موجب مذهبه، وذهب الشافعية إلى أنَّه ليس بحجة فضلاً أن يكون إجماعاً، وبه قال أكثر المالكية وأبو زيد الدبوسي من الحنفية، والرافعي والنووي من الشافعية[5].

٢. القياس:

إنَّ الفقهاء مع اتفاقهم على الاحتجاج بالقياس والاستدلال به ـ عدا الظاهرية ـ،

---

(1) ينظر: خلاصة الأفكار ص٣٦.

(2) فعن أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح ابن حبان٤: ٤٩، وصحيح ابن خزيمة١: ٥٩، والمستدرك١: ٢٣٩، وسنن الترمذي١: ١٠١.

(3) سبق تخريجه.

(4) ينظر: الموسوعة الفقهية ٨: ١٥.

(5) ينظر: حاشية الرهاوي على المنار ص٧٣٨، وفتح الغفار بشرح المنار، ٣: ٣-٤، ومكانة الإجماع وحجيته ص٦٦، والميزان للسمرقندي٢: ٧٣٩-٧٤٨، والموسوعة الفقهية ٢: ٤٩-٥٠.

إلا أنَّهم اختلفوا في شروط القياس، وشروط العلة التي يصح القياس بها ومسالكها ومناطاتها، وترجيح علَّة علىٰ أُخرىٰ عند تعارضها، وطرق ثبوت العلة، وغير ذلك من الاختلافات المبسوطة في كتب أصول الفقه[1].

من ذلك الاختلاف في المسالك التي يتوصل فيها لمعرفة العلة: فعند الشافعية هي: كالسبر والتقسيم، وتنقيح المناط، والدوران والشبه، وهي غير معتبرة عند الحنفية، فمسالك العلة المعتبرة عند الحنفية ثلاثة: النص، والإجماع، والمناسبة[2].

فانظر كيف الخلاف كبير في كيفية الوصول إلىٰ العلة، وبالتالي يترتب عليه اختلاف واسع في علل المسائل.

مثاله: الاختلاف في علة تحريم الخمر: فإنَّ علة تحريم الخمر عند الحنفية: أنَّه خمر، وعند الشافعية: السكر، ويترتب عليه أنَّ الخمر التي يحرم قليلها وكثيرها ويحد بها ويكفر مستحلها عند الحنفية: هي المتخذة من عصير العنب خاصة، أما الأنبذة الأخرىٰ فلا يحد شاربها إلا إذا سكر منها، بخلاف الشافعية، فعندهم كل شراب أسكر كثيره حرم قليله، فيعم المسكر من نقيع التمر والزبيب وغيرهما، وهو قول الجمهور[3].

رابعاً: مِنْ جهة الأدلة المختلف فيها:

فإنَّهم اختلفوا في صحّة الاعتماد علىٰ الكثير من الأدلة الإجمالية، ومنها: الاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا.

١ .**الاستصحاب:** وهو التمسّكُ بالحكم الثابت في حالة البقاء ما لم يوجد دليل مغير[4].

وإنَّ الاحتجاج بالاستصحاب إنَّما يتحقق في كلّ حكم عرف وجوبه ـ أي ثبوته ـ بدليل ثُمَّ وقع الشك في زواله، فالاستصحاب عند الحنفية يكون حجة للدفع لا للإثبات والاستحقاق: أي لدفع إلزام الغير، لا لإلزام الغير[5].

---

(1) ينظر: بحوث في علم الأصول للكردي.

(2) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢.

(3) ينظر: الموسوعة الفقهية ٥: ١٣.

(٤) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٩٣٢.

(5) ينظر: غمز عيون البصائر ١: ٢٤٢.

فمعنىٰ الدفع: أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلىٰ عدم دليله، فالأصل في العدم الاستمرار حتىٰ يظهر دليل الوجود؛ لأنَّ الدليل الموجب لا يدلّ علىٰ البقاء، وهذا ظاهر، فبقاء الشرائع بعد وفاته ﷺ ليس بالاستصحاب، بل لأنَّه لا نسخ لشريعته، فيكون البقاء للدليل، وكلامنا فيما لا دليل علىٰ البقاء[1].

ويستدلّ له بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال ﷺ: «إذا أتاه الشيطان، فقال: إنَّك قد أحدثت، فليقل: كذبت، إلا ما وجد ريحاً بأنفه أو صوتاً بأذنه»[2]، فحكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب، ويستدل بالإجماع: وهو أنَّه إذا تيقَّن بالوضوء ثُمَّ شك في الحدث، جاز له أداء الصلاة ولم يكن الوضوء.

وقال المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة بحجية الاستصحاب مطلقاً: أي في النفي والإثبات[3].

مثاله: ميراث المفقود: فلا يرث عند الحنفية والشافعية والمالكية؛ لأنَّ الإرث من باب الإثبات، فلا يثبت به، ولا يورث؛ لأنَّ عدم الإرث من باب الدفع، فيثبت به دفع غيره من أن يرثه[4].

٢. شرع مَن قبلنا: قال الحنفية والمالكية والحنابلة: شرع من قبلنا شرع لنا ثابت الحكم علينا إذا قَصَّه اللهُ ورسولُه علينا من غير إنكار، فيُعمل به علىٰ أنَّه شريعة لرسولنا ﷺ؛ لقوله جل جلاله: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ فاطر: ٣٢، والإرثُ يصيرُ ملكاً للوارثِ مخصوصاً به.

وخالف الشافعية، فقالوا: إنَّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وإن ورد في شرعنا ما يقرره؛ لأنَّه ﷺ لما بعث معاذاً إلىٰ اليمن لم يذكر شرع مِنّ قبلنا، فزكاه النبي ﷺ، فلو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلىٰ الاجتهاد إلا بعد العجز عنه.

مثاله: استئجار الأجير بطعامه وكسوته: فإن تراضيا أن تكون أجرة الأجير طعام الأجير وكسوته، قال المالكية والحنابلة بالجواز؛ فعن عتبة بن الندر رضي الله عنه قال: «كنا عند

---

(١) ينظر: التوضيح والتلويح ٢: ٢٠٣، ونور الأنوار ٢: ١٥٢-١٥٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٨.

(٢) في سنن أبي داود ١: ٣٣٦، ومسند أحمد ٣: ١٢، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره، وصحيح ابن حبان ٦: ٣٨٨.

(3) ينظر: التلويح ٢: ٢٠٣-٢٠٤.

(4) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣: ٦٨، وسبيل الوصول ص٢٢٥.

رسول الله ﷺ فقرأ ﴿طسٓمٓ ①﴾ القصص: ١سورة القصص، حتى بلغ قصة موسى ﷺ، قال: إنَّ موسى أجر نفسه ثماني سنين أو عشراً على عفة فرجه وطعام بطنه»[1]، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه.

وعند أبي حنيفة: لا يجوز؛ لما فيه مِنْ جهالة الأجر، واستثنى الظئر، وذهب الشافعية وأبو يوسف ومحمد: إلى عدم الجواز مطلقاً؛ لأنَّه يختلف اختلافاً كثيراً متبايناً فيكون مجهولاً، ومِن شرط الأجر أن يكون معلوماً[2].

خامساً: من جهة التعارض والترجيح.

إذا وقع التّعارض بين الحجج في نظر المجتهد، وهو تقابُل المتساويين قوّة حقيقة، مع اتحاد النسبة، ويثبت عند وجود ركنه وشرطه.

واختلافهم في كثير من قواعد التعارض والترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض والتناقض، وهذا الاختلاف يعتبر صدى لاختلافهم في النسخ وقواعده وشروطه، والتخصيص وطرقه وشروطه وضوابطه، إلى غير ذلك من القواعد الأصولية الخاصة بالترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض، قال مُحمّد زكريا الكاندهلوي: «اختلفوا في كثيرٍ من المسائلِ للاختلاف في وجوه الترجيح وطرق الاستنباط»[3].

فهو مبحثٌ طويلٌ وواسعٌ، مبسوط في كتب الأصول، وإليك بعضُ الوجوه في قواعد متعلّقة بالتّرجيح بين المتعارضات:

١ .المصيرُ إلى السنة عند التعارض بين الآيتين:

مثاله: القراءة خلف الإمام: في قوله ﷻ: ﴿**فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**﴾ المزمل: ٢٠، فهو يوجب بعمومِهِ القراءة على المقتدي، وقوله ﷻ: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤**﴾ الأعراف: ٢٠٤، ينفي وجوبها؛ إذ كلاهما وَرَدَ في الصَّلاة، كما بيَّنه الطحاوي : في «الأحكام»، فصير إلى الحديث، وهو ما رواه ابنُ منيع بسند «الصحيحين» عن جابر ﷺ أنَّ النبيّ ﷺ قال: «مَن كان له إمامٌ فقراءةُ الإمام له

---

(1) في سنن ابن ماجه ٢: ٨١٧، والمعجم الكبير ١٧: ١٣٥.
(2) ينظر: الموسوعة الفقهية٣٦: ١٩.
(3) ينظر: أثر الحديث ص١٠.

قراءة»[1]، ولا يعارضه قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[2]؛ لأنَّه محتملٌ لإرادة نفي الفضيلة.

فذهب الحنفية إلى أنَّ المأموم لا يقرأ مطلقاً خلف الإمام، حتى في الصلاة السرية، ويكره له ذلك تحريماً، لكن إن قرأ صحت صلاته في الأصح، وذهب الشافعية إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقاً سرية كانت أو جهرية، وذهب المالكية والحنابلة إلى أنَّه لا تجب القراءة على المأموم سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية، لكن يستحب له قراءة الفاتحة في السرية[3].

٢. المصير إلى أَقوال علماءِ الصَّحابة ﷺ عند التعارض بين السُّنتين:

مثاله: صلاة الكسوف: فعن النعمان بن بشير رضي الله عنه: «إنَّ النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين»[4]، فإنَّه تعارض مع ما روت عائشة ل: «إنَّ النبيّ ﷺ صلاها ركعتين بأَربع ركوعات وأربع سجدات»[5] فصير إلى القياس، وهو اعتبار صلاة الكسوف بسائر الصلوات.

فقال الحنفية: إنَّ صلاة الكسوف ركعتان، في كل ركعة قيام واحد وركوع واحد وسجدتان كسائر النوافل، وقال الأئمة: مالك والشافعي وأحمد: إنَّها ركعتان في كل ركعة قيامان، وقراءتان، وركوعان، وسجدتان، والخلاف بين الأئمة في الكمال لا في الإجزاء والصحة، فيجزئ في أصل السنة ركعتان كسائر النوافل عند الجميع[6].

٣. الترجيح بين المثبت والنافي عند التعارض:

مثاله: الصلاة على الشهيد: فعن جابر رضي الله عنه، قال: «كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوبٍ واحدٍ، ثُمَّ يقول: أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما

---

(1) في سنن ابن ماجة ١: ٢٧٧، وسنن الدارقطني ١: ٣٢٣، وسنن البيهقي الكبير ٢: ١٦٠، وحلية الأولياء ٧: ٣٢٧.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٩٧، وغيرها.

(3) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٣: ٥٢-٥٣.

(4) في صحيح البخاري ١: ٣٥٣، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٣.

(5) في صحيح البخاري ١: ٣٥٦، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٠.

(6) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٧: ٢٥٦-٢٥٧.

قدمه في اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم»[1]، فهذا الحديث ينفي الصلاة على الشهيد، وعارضته أحاديث أخرى تثبت الصلاة عليه: فعن عقبة بن عامر ﵁، قال:«إنَّ النبي ﷺ صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات»[2]، وعن ابن عباس ﵄، قال: «أمرَّ رسول الله ﷺ لحمزة يوم أحد فهيء للقبلة ثُمَّ كبَّر عليه سبعاً، ثُمَّ جمع إليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة»[3].

فقال الشافعية بحرمة غسل الشهيد والصلاة عليه؛ مستدلين بحديث جابر ﵁، ولأنَّ الشهيد حي بنص القرآن، والمالكية والحنابلة يرون عدم الصلاة عليه، وأما الحنفية فردَّوا حديث جابر ﵁، وقالوا بوجوب الصلاة على الشهيد؛ لأنَّ رواية المثبت موافقة للأصول، فتقدم على رواية النافي لمخالفتها لها؛ ولأنَّ الصلاة واجبة علينا بيقين، فلا تسقط بظني معارض بمثله أو أمثاله[4].

المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في البناء الفقهي:

إنَّ اختلاف الفهم للدَّليل يؤدّي إلى الخلاف في البناء عليه، ومردُّ ذلك لاختلاف العقول البشرية وتفاوتها، فما سبق من كلام في البناءِ الأصولي للمسألة، وهنا في البناء الفقهي للمسألة، وهو ما يُعرف بالقواعد والضوابط الفقهيّة للمسائل، وهو علمٌ كبيرٌ واسع، اعتنى به العلماء كثيراً في إظهار مثل البناء الفقهي للمسائل، ومِنْ أبرزها كتاب: «شرح الزيادات» لقاضي خان، حيث ذكر فيه ما يزيد عن ألف قاعدة، ويُبيِّن في كلِّ بابٍ أنَّه مبنيّ على أصل أو أصلين، وهكذا.

وأصول البناء الفقهي يقصد بها أمرين:

١.أصول البناء للمسائل، وهو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها من المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائما هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة.

---

(1) في صحيح البخاري ٢: ٩١.

(2) في سنن أبي داود ٢: ٢٣٥، ومسند أحمد ٤: ١٥٤، وصحيح ابن حبان ٧: ٤٧٤، والمستدرك ١: ٥٢٠.

(3) في سنن البيهقي الكبير ٤: ١١٦، وغيره.

(4) ينظر: فتح باب العناية ١: ٤٦٣، والموسوعة الفقهية ٢٦: ٢٧٤-٢٧٦.

٢.أصول البناء للأبواب، ونقصد به أنَّ كلَّ باب من الأبواب الفقهية له فكرة رئيسية يسعىٰ لتحقيقها، وتدور مسائله علىٰ تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي يقابله الاستحسان، فالفقه قياس واستحسان، والقياس هو القاعدة في الباب التي تنطبق عليه عامة مسائله، والاستحسان هو الاستثناء مِنْ هذه القاعدة، فالفروع التي خرجت عن القياس بنصّ أو إجماع أو ضرورة أو عرف أو غيره، نسميها استحسان.

مثاله: الاختلاف في نوع بدلية التيمم عن الماء: فعن أبي ذر ﵁، قال ﷺ: «إنَّ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو عشر حجج، فإذا وجد الماء فليمس بشرته الماء»[1]، فاختلف الفقهاء في نوع بدلية التيمم عن الماء:

فعند الحنفية: التيمم بدل مطلق عن الماء، وعليه قالوا: بجواز التيمم قبل دخول الوقت ولأكثر من فرض ولغير الفرض أيضاً، فيُصلِّي بتيمّمه ما شاء من الفرائض والنَّوَافل؛ لأنَّ الله ﷻ أقامَ التيمُّم مقام الوضوء مُطلقاً.

وعند الجمهور: التيمم بدل ضروري عن الماء، وعليه قالوا:بعدم صحة التيمم إلا بعد دخول وقت ما يتيمم له من فرض أو نفل له وقت مخصوص، فيُصلّي به فرضاً واحداً وما شاء من النوافل، إلا أنَّ الحنابلة أجازوا بالتيمم الواحد صلاة ما عليه من فوائت في الوقت إن كانت عليه، خلافاً للمالكية والشافعية؛ لأنَّه طهارةٌ ضرورية، والضرورة تتحقق بفرض واحد[2].

المطلب الثالث: اختلاف الفقهاء في أصول التطبيق:

قواعد رسم المفتي
الحاجة
التيسير
العرف
الضرورة
رفع الحرج
تغير الزمان
المصلحة

(1) في صحيح ابن حبان٤: ١٣٩، ومصنف ابن أبي شيبة١: ١٤٤، ومسند أحمد٥: ١٤٦.

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٤: ٢٦٨-٢٦٩.

وهي قواعد الإفتاء المعروفة بعلم رسم المفتي، فهو علم يبحث في كيفية تطبيق الفقه في الواقع، وأصوله هي: الضرورة، والحاجة،ورفع الحرج، والتيسير، وتغير الزمان، والعرف، والمصلحة، وعامة الأحكام الفقهية متعلقة بهذه الأمور، فكان لها تأثيرها البالغ في اختلافها من مجتهد إلى مجتهد، بسبب اختلاف بيئة الفقهاء وعصورهم، فقد كان لذلك أثر كبير في اختلافهم في كثير من الأحكام والفروع، حتى إنَّ الفقيه الواحدَ كان يرجع عن كثيرٍ من أقوالِه إلى أقوال أُخرى إذا تعرّض لبيئةٍ جديدةٍ تُخالف البيئة التى كان فيها.

قال ابن عابدين[1]: «وكثيرٌ منها ما يُبَيِّنُه المجتهدُ على ما كان في عرفِ زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: أنَّه لا بُدّ فيه من معرفةِ عادات الناس.

فكثيرٌ مِنَ الأحكام تختلفُ باختلافِ الزَّمان؛ لتغيّر عرف أهله، أو لحدوثِ ضرورةٍ، أو فساد أهلِ الزّمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أَوّلاً للزم منه المشقّة والضرر بالناس، ولخالف الشَّريعة المبنيّةَ على التّخفيف والتَّيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتمّ نظام وأحسن إحكام».

مثاله: التزكية في العدالة: إنَّ الحكم أنَّه لا تقبل إلا شهادة العدل، كما شهد القرآن؛ قال جَلَّاله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ البقرة: ٢٨٢، والعرف يُساعدنا في معرفةِ العدل، ففي زمن أبي حنيفة : لم يَحتج للتزكية في العدالة؛ لأنَّ النّاس عدول، أما في زمن الصَّاحبين فقد تغيّرت أحوال النّاس، فنحتاج لتحقُّق علّة الحكم من العدالة بالتَّزكية، فمَن لم يكن عدلاً لا تُقبل شهادته، هذا هو الحكم، ولكن كيف نتعرَّف على العدالة، حيث أمكن ذلك بالعرف[2].

---

(1) في نشر العرف ٢: ١٢٣.

(2) ينظر: بدائع الصنائع٦: ٢٧٠.

المبحث السابع
دراسة الفقه المقارن

المطلب الأول: التعريف والنشأة:

يطالعنا هاهنا ثلاثة علوم: فقه الاختلاف، وعلم الخلاف، والفقه المقارن:

ففقه الاختلاف: هو علم يبحث في أقوال الفقهاء قصداً سواء كانت بأدلتها ونقض قول المخالف أم لا.

فهو علمٌ يهتمّ بذكر خلاف الفقهاء مقصوداً في التأليف؛ إذ عامّة كتب الفقه تعرج أحياناً على ذكر قول المخالف عرضاً؛ لبيان قوّة دليل القول المعتمد، ولا نعتبرها مِنْ كتب الاختلاف، بخلاف ما يكون المقصود منها ابتداءً ذكر أقوال العلماء في المسألة، سواء اقتصر على ذكر قولهم أو رجَّح دليل القول المعتمد من مذهبه.

ونشأته مع نشأة الفقه؛ لأنَّه جزء مِنْ تركيبه، ولا يتحقّق الفقه بدونه، فبدأ التأليف فيه منذ القرن الثاني، إذ قام بعض الأئمّة بجمع آثار الصحابة والتابعين وخلافهم في المسائل في مصنّفات حديثيّة، ثم تطوّر في عهد الأئمّة المجتهدين هذا العلم فيبدؤوا يذكرون المسألة الفقهيّة والخلاف فيها...[1].

وعلم الخلاف: أصبح عَلَماً على كيفيّةِ مناقشة الخصم في أدلته ونقضها، بناء على قواعد علم المناظرة والجدل، ومِنْ تعاريفه: علم يُعرف به كيفيّة إيراد الحجج الشَّرعيّة ودفع الشُّبهة وقوادح الأدلّة الخلافيّة بإيراد البراهين القطعيّة[2].

واعتبروا أنَّ أوّلَ مَن أخرج علم الخلاف في الدنيا هو أبو زيد الدبوسيّ (ت٤٣٠هـ)[3]؛ بسبب شيوع المناقشات القويّة بين أصحاب المذاهب في القرن الخامس والسَّادس في تأييد كلِّ أرباب مذهب لمذهبهم، فكانت تلك الحقبة من التَّاريخ الفقهي هي زمان هذا النَّوع من العلم، ورغم كل هذه المناقشات التي بلغت عشرات المجلدات أحياناً، تبيّن أنَّ أصحاب كلّ مذهب لديهم من الأدلّة القويّة الكافية لإثبات مذهبهم.

وبالتّالي فعلم الاختلاف بالتَّعريف الذي ذكرتُ أوسعُ وأشملُ بحيث يشمل

---

(1) ينظر: مقدمة مختصر اختلاف العلماء ١: ٨١، وغيرها.

(2) ينظر: إتحاف السادة المتقين١: ٢٧٨.

(3) مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.

القرون الأُولىٰ ويستمرُّ إلىٰ يومنا؛ لأننا نقصد به مطلق ذكر الاختلاف بين الفقهاء، وليس خاصّاً بنقض قول المخالف.

والفقه المقارن: هو علمٌ يبحثُ في أقوال الفقهاء وأدلّتها ومناقشتها والتَّرجيح بينها من غير أرباب المذاهب وبدون اعتماد علىٰ أُصولهم ـ كما سيأتي ـ.

وهذا يقتضي أن يكون المشتغل به غير مُعتَرَف بفقهه عند أصحاب المذاهب؛ لأنَّه لم يسلك طريق أحدها في التَّفقه، ولا يسير علىٰ منهج صحيح في التَّرجيح؛ لخلوِّه عن أصول معتبرةٍ مدوّنةٍ كما هو في أُصول فقه المذاهب، وبالتَّالي جعلوا هذا الطَّريق ضرباً من الهوىٰ والتَّشهي.

وإن قام بالفقه المقارن علىٰ النَّحو السَّابق أحد المنتسبين للمذاهب المعتبرة، فلا يُعتَرَف بفعلِه ذلك؛ لعدم بلوغه درجة معتدٌّ بها في الفقه يتحصَّل له منها ملكةٌ فقهيّةٌ تمكنه من التَّرجيح الصَّحيح علىٰ أُصول معتبرة.

وهذا العلم وليد هذا العصر فحسب، ولم يعرف عند مَن سبق، وقد ذكر الدكتور محمد عثمان شبير[1] أنَّ: «العلامة أحمد إبراهيم (ت١٩٤٥هـ) فقيه العصر ومجدّد أسلوب الفقه الإسلامي في مصر»، وفصَّلَ حالَه الزركليّ[2] فقال: «كان مدرّس في مدرسة القضاء الشرعي ثم في كليّة الحقوق... امتاز بأبحاثه في المقارنة بين المذاهب والشرائع، له نحو (٢٥) كتاباً، منها: «أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلاميّة»، و«النفقات»، و«الوصايا»، و«طرق الإثبات الشرعيّة» في الفقه المقارن».

فيظهر مِنْ هذا أنَّ أحمد إبراهيم هو أوّل مَنْ تناول المسائل الفقهيّة بطريقة مقارنة علىٰ غرار القانون المقارن حتىٰ عدّ مجدّد الفقه الإسلامي؛ إذ أنَّ المسلمين لم يعرفوا هذا المسمّىٰ مِنْ قبل، ولا هذه الحقيقة، وإنَّما ظهرت نتيجة الأفكار الاستعماريّة المستوردة، وبالتأثر بالقانون، والله أعلم.

فوجد بسبب الغزو الثقافي بعد دخول المستعمر إلىٰ بلاد المسلمين؛ لأنَّه لا قرار له ولا سيطرة علىٰ بلاد المسلمين إلا بتسييرها علىٰ ثقافته، حتىٰ تكون تابعةً له، وهذا بتجفيف منابع ثقافتها وعاداتها، واستبدالها بغيرها ممّا يخدم مصالحه.

---

(1) في المعاملات المالية المعاصرة ص١٠٦.

(2) في الأعلام ١: ٨٦. وينظر: معجم المؤلفين ١: ٨٦، وغيره.

ومعلوم أنَّ أكثر عامل مؤثر في فهم الفرد والمجتمع هو الدين بفقهه وعقائده وتصوّفه، وهذه الثلاثة لها موارد تستمدها منها، ففي الفقه وهو الذي محل كلامنا، له مذاهب مشهورة يعتمد عليها في معرفة كلّ الأحكام المتعلّقة بأحوال المسلم وتصرفاته، وتحدّد ما له وما عليه، ولا يمكن تغيير سلوكه ما لم نبعده عنها.

فبدأت القصة بتشويه المذاهب؛ لإبعادها عن الساحة، فيأتون بحجج واهية وكلام مستغرب ويشيعونه كقولهم: إنَّ في حمل الناس على تقليد مذهب معيَّن تكليف بما لا يطاق لا سيما في زماننا الذي تغيّرت فيه أحوال الناس، وتبدّلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بدّ من التيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعيّ.

وهذا الكلامُ يُعقل لو كنّا نتكلَّم عن فكرةٍ أو نظريةٍ لا عن علم راسخ مطبّق منذ أربعة عشر قرناً في أعظم دولة عرفها التاريخ الإنسانيّ في القوّة والتنظيم والعدل والمساواة بفضل هذا العلم الشريف.

فالفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنَّه هو علم عاشر الناس وعايشهم، وبنوا عليه حياتهم، وحلّ لهم مشكلاتهم، عَرَفَه المؤمنون في عصور العزّة والنهضة، وطبّقته الدول الإسلاميّة المتعاقبة على رعاياها، فكفاها حاجتها، ورغم كلّ هذا الزمان المتطاول لم يشتك أحد مِنْ قصور هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيّات الدول والأفراد، ولم يدّع شخص أنَّ في تطبيق مذهب على الناس عسرة، بل نجد كلّ قوم فرحين بمذهبهم، منكبّين على دراسته وتدريسه وتطبيق مسائله دون اهتمام بغيره.

إذا اتضح هذا، عُلِمَ أنَّ هذه المقالة وهم وخيال، ليس لها في الواقع مجال، إلا إرباك الناس وإخراجهم عن تطبيق شرع ربهم بحجّة العسرة وطلب التيسير، أو ضعف أدلّة بعض المذاهب، أو الترجيح بينها على ما تقتضيه المصلحة أو غير ذلك.

ففقه الاختلاف ـ كما سيأتي ـ معروف مشهور، ولا يبلغ الراغب في الفقه مبلغه حتى يطلع عليه ويتعرّف به، وقد اعتنى كل أئمّة الإسلام به عناية فائقة جداً.

لكنَّ هذا التلفيق بين الأحكام بالمزج بين الأقوال بدون ضوابط، والاختيار والترجيح بدون أصول معتبرة، ولا دراية كافية، فهي غير مقبولة، وإيلاج أعظم كتب الإسلام في مثل هذا الطريق بعيد عن الصواب.

فالفقه بهذه الصورة المقارنة لم يعرفه المسلمون قط قبل هذا العصر، وليس كتاب "المغني في شرح الخرقي"، و"المجموع في شرح المهذّب"، و"البناية في شرح الهداية" من كتب الفقه المقارن هذا، وإنّما هي كتب مذهبيّة بحتة، منهج أصحابها في التأليف عرض الآراء المختلفة في المسألة مع أدلتها ثمّ تأييد وترجيح مذهبهم بالأدلة النقليّة والعقليّة لا غير.

و"المحلّى" لابن حزم الظاهري يعرض فيه رأيه ويذكر آراء الآخرين لدفعها؛ إذ أنّه يستند إلى أصول لنفسه في استنباط الأحكام، مع العلم أنّ فيها ما فيها عند أهل النظر.

إذا استبان ما سبق، فهل يمكن لنا أن نترك ما كان عليه أهل الإسلام في ذروة عزّتهم وخضوع ملكوت الأرض لهم وبنائهم أضخم الحضارات التاريخية؛ لنأخذ بحكم المعاصرين في زمن أصبح المسلمون فيه من أرذل الأمم وأقلها شأناً، حتى أنّهم صاروا حريصين على متابعة أعدائهم في كل حياتهم أكثر من حرصهم على اتباع دينهم، ووصل بهم الأمر إلى ترجيح كل ما يوافق ذوق الغرب؛ لما أصيبوا به من الهزيمة النفسية أمام هذه المدنية الغربية.

وها نحن نسير على هذا النهج منذ نصف قرن، فماذا زاد علينا سوى بعد الناس عن الدين، وازدياد التخبط والجهل، وضعف المناهج الشرعيّة المدرّسة، والارتباك العجيب في كلّ مسألة مستجدّة تقع للمسلمين.

أما مَنْ حافظوا على سير الفقه كما هو عليه منذ القدم في كثير من البلاد الإسلامية، فإنّهم ما زالوا ينعمون بالاستقرار الفكري والفقهيّ، وشدة تمسّك الناس بإسلامهم وحرصهم على تطبيقه في حياتهم، بالإضافة إلى سهولة تخريج كلّ ما يجد من مسائل تقع للناس بلا تكلّف ولا هوى.

المطلب الثاني: وقت دراسة فقه الاختلاف:

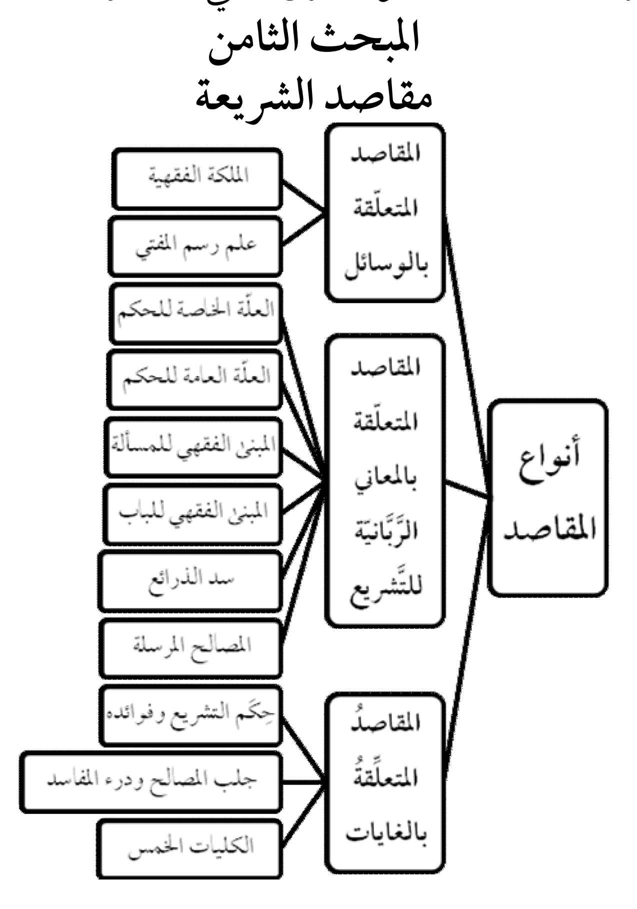
وقت دراسته في النهايات لا في البدايات، فقد ذكر علماؤنا في كتب آداب طلب العلم: يجب على الطالب **أن يبتعدَ في بداية دراسته عن الاطلاع على اختلاف الأقوال والآراء في المسائل**؛ لاسيما في العلوم الفقهيّة، بأن يدرس أكثر من مذهب مرّة واحدة، فإنَّه يشتت الذهن ويبعثر الخاطر، ويربك الطالب، ويضعف التقوى بتناقض الأقوال؛ لاسيما ممّن يرجّح ويجتهد بين آراء المجتهد رغم أنّه لا يفهم عباراتهم، ولا يدرك

مراميهم، ولم يدرس ولم يتعلّم على طرقهم وأساتذتهم فيرجِّح من غير مرجِّح، ويجتهد في غير محلّ الاجتهاد، فالويلُ كلُّ الويل لَمَن كان حاله هكذا.

ولا بُدّ من المرحليّة في دارسة الفقه: فالتدرّج في قراءة العلم من الابتداء إلى التوسّط إلى الانتهاء وهكذا، فكما لا يجوز عرض اختلاف المذاهب للمبتدئين حتى يضبطوا العلوم ويتمكنوا من أصولها وضوابطها، فينبغي أيضاً التدرج معهم في مسائل كلّ علم، فينتقل معهم من مرحلة إلى أخرى على حسب ما يقتضيه الحال.

ولذلك جعلوا العلوم على مراتب في التحصيل: **اقتصار** وهو المرتبة الأولى، **والاقتصاد** هو المرتبة المتوسطة، **والاستقصاء** في المرتبة العليا، قال العلامة ساجقلي زاده[1]: «والاقتصار في الفقه يكون بمثل: «مختصر القدوري»، والاقتصاد فيه بمثل: «الهداية»، وما وراء ذلك استقصاء مثل: «فتاوى قاضي خان»، و«الخلاصة»».

المبحث الثامن
مقاصد الشريعة



---

(1) في ترتيب العلوم ص٢١١-٢١٦.

المقاصد لغةً: مِنَ المَقْصِد، مصدرٌ ميميٌ مِنْ قَصَدْتُ الشَّيْءَ ولَهُ وإِلَيْهِ قَصْداً مِنْ بابِ ضَرَبَ، طَلَبْتُهُ بِعَيْنِهِ وإِلَيْهِ قَصْدِي ومَقْصِدِي[1].

فيكون معناه: **التَّوجهُ والطَّريقُ والغاية:** أي توجَّه وسلك الطَّريق واعتمده لتحقيق غايته ومراده، فيشتمل علىٰ نفس التَّوجه، وعلىٰ نفس الطريق، وعلىٰ نفس الغاية، فتطلق المقاصد علىٰ التوجه ابتداءً والطريق ثانياً والغاية انتهاءً.

واصطلاحاً: هي المعاني الرَّبانيّة للتَّشريع، والغاياتُ مِنَ الأحكام، والوسائل لتطبيقها.

المطلب الأول: المقاصد المتعلّقة بالوسائل:

١. **الملكة الفقهية:** وهي القدرة علىٰ التخريج والترجيح والتمييز والتقرير للأحكام الشرعية من فقيه النفس.

وهذه الملكةُ تتحصَّل بقدر توفيق الله ﷻ من مصاحبةِ العلماءِ والبحثِ والتَّدريسِ والإفتاءِ والقدرةِ العقليّة وإكثارِ المطالعة في كتب التَّاريخ والطَّبقات والفتاوىٰ والشُّروح وغيرها.

فكان الغرض مِنَ الدراسة الفقهية توصل الطَّالب مِنْ خلالها إلىٰ تكوين المَلَكَة العلميّة، وتعرّفه علىٰ طريقة أهل العلم في الفهم والبناء وتحليل الأمور، وبقدرِ اجتهادِ الشَّخص بالدِّراسة الذَّاتية والالتقاء بالأساتذة وتحقُّق الذَّكاء لديه يستطيع أن يتوصَّل إلىٰ تكوين المَلَكَة في العلم الذي تخصَّص فيه.

وتطبيق المرء للعلم في حياتِه وإفادةِ مجتمعه به وزيادتِه لمسائلِه راجعٌ إلىٰ مقدارِ المَلَكَة التي كوَّنها فيه، وهذا الأمرُ متحقِّق في الفقه؛ لأنَّه علمٌ كسائر العلوم تكوَّن من اجتهاداتِ العلماءِ فيه، وهذه الاجتهاداتُ منبعُها المَلَكَات، وبقدرِ تحصيلها يستطيع أن يتصرَّفَ في هذا العلم ويُضيف إليه معارف وإفادات مبنيّة علىٰ أُسس العلم التي تَمَكَّن منها.

وما لم تتكون لدىٰ الفقيه الملكة الفقهية القادرة علىٰ بلوغ الدرجة العلمية الرَّفيعة والفهم العميق للواقع، فلن يكون قادراً علىٰ تحصيل مقاصد الشريعة بتمامها.

---

(1) ينظر: المصباح المنير ٢: ٥٠٤.

وليس كلُّ عالمٍ فيه يبدأُ من جديدٍ، بل يستمرُّ في البناءِ على علمِ مَن سبقه حتى يعظم بنيان العلم وتُشيَّدُ قواعدُه وأُسُسُه وتَزدادُ فروعُه ومسائلُه، فيكون علماً مرغوباً فيه، نافعاً للمجتمعات، ولو بدأ كلُّ عالمٍ فيه من البدايةِ واجتهد فيما قاله غيرُه، لبقي العلم في محلِّه ولم يُكمل بُنيانُه، وهذا يقتضي حصول مرحليّة في الاجتهادِ في العلم، تنقلُه من طورٍ إلى طور.

وهذا يكون في الفقه بتحقيق وظائف المجتهد ـ السابق ذكرها ـ.

وإنَّ ضبط مَنْ هو الفقيه المفتي مِنْ أهل الملكة الفقهية أمرٌ مهمٌّ للغاية، ومِنْ ضوابطه:

أ. أن يكون تقياً، ورعاً، عاملاً بعلمه: إذ أنَّه مخبر عن الله جل جلاله أحكام شريعته؛ فعن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه قال: «ليس العلم بكثرة الحديث، ولكن العلم الخشية»[1].

ب. أن يكون عالماً بما يقول: بأن يفهمَه ويعيَه ويضبطَه ويعرفَ كنهه، وضابط ذلك: أنَّه لو سئل عمّا يقول في بيان سببه ودقائقه وقواعده أبان وأوضح بأجلى وأنضر صورة وهيئة[2].

ج. أن يكون عارفاً بأحد المذاهب الفقهيّة: بأن يكون ضابطاً لقواعده، متمكّناً من مسائله.

د. القدرة على معرفة المعتمد من المذهب الذي تخصص فيه؛ لأنَّ المعتبرَ هو القولُ الرَّاجح.

هـ. أن لا يخرج في فتواه عن المذاهب الأربعة: فإنَّه وقع الاتفاق بين العلماء على قَبولها[3].

س. أن لا يأخذ بالشاذّ من العلم: إذ الشَّاذّ ما خالف فيه صاحبه أقوال سائر الفقهاء[4].

٢. علمُ تطبيق الفقه المسمى بـ(رسم المفتي):

---

(1) في حلية الأولياء١: ١٣١.

(2) ينظر: تفسير الرزاي١: ٤٦٣.

(3) في البحر المحيط ٨: ٢٤٢.

(4) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٥٥.

فما مرَّ معنا في الملكة يمثل القدرة الذاتية لتحقيق مقصد الشريعة، وأداته في تحقيقها هي هذا مقصد «رسم المفتي»، فهو يمثل الجانب العمليّ التطبيقيّ للفقه، فلا سبيل لنا للترجيح بين الأقوال الفقهية إلا به، ولا فهم الخلاف الحاصل بين علماء المذهب إلا من خلاله، ولا إعمال الفقه في الواقع بدونه، فهو أقربُ ما يكون بالروح للفقه؛ إذ بدونه لا حياة له.

ومحاور هذا العلم: هي الضرورة، والتيسير، ورفع الحرج، والعرف، والمصلحة، وتغيّر الزمان، فهذه هي الأُصول الكبرىٰ في رسم المفتي التي يرتكز عليها المفتي في فهمه وضبطِهِ وتطبيقِهِ للفقه، وسيأتي تفصيلها.

المطلب الثاني: المقاصد المتعلّقة بالمعاني الرَّبَّانيّة للتَّشريع:

وعامّةُ مفردات هذا المبحث لم ينتبه لها المشتغلون في المقاصد؛ لصعوبة مباحثها ودقَّة معانيها، وهي الأساسُ للوصول للغايات من المقاصد، ولولا ذلك لما نزل إلينا الشرع مفصَّلاً في أحكامه، ولأنزل علينا عمومات وطالبنا بالعمل بها، فالجزئيات مطلوبة للوصول للكليات، حتىٰ تقيد عمومها، وتفصح عن حالها.

فقواعد علم الأصول العامة مندرجة في المقاصد: كالعلّة الخاصة، والاستصحاب، وسد الذرائع، والاستحسان، وغيرها.

١ .العلّة الخاصة للحكم «المؤثر»:

فالعلّة: هي الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل متىٰ وجد مثله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه[1].

ومثالها: الطواف لسؤر الهرة، كما في قوله ﷺ: «إنَّها ليست بنجس، إنَّما هي من الطوافين عليكم والطوافات»[2].

وإدراكُ العلّة الخاصّة للحكم هو الأصل في القدرة علىٰ تطبيقه في نفسه صحيحاً، وقياس غيره عليه، قال ابن عاشور[3]: «يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثاً علىٰ

(1) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٣٣-٨٣٤.

(٢) في موطأ مالك ١: ٢٢، وسنن أبي داود ١: ٦٧، وسنن الترمذي ١: ١٥٣، وغيرها.

(3) في مقاصد الشريعة ص٥.

التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد لفظ منها، باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلّها على الوصف الذي اعتقدوا أنَّه مراد من لفظ الشارع، وهو الوصف المسمى العلة».

واستقراء العلّل الخاصَّة من أكبرِ العوامل التي تساعد على تكوين الملكة الفقهيّة التي نقدر بها على تطبيق الفقه، وإدارك مقاصده، بل هذه العلّل الخاصّة تُمثّل المقاصد الخاصّة في كلّ حكم، وهي الطَّريق للوصول إلى المقاصدِ العامَّة المقصودة عند الشَّارع الحكيم، قال ابن عاشور[1]: «من طرائق الاستدلال على المقاصد... استقراء أدلَّة أحكام التي اشتركت في علّة بحيث يحصل لنا اليقين بأنَّ تلك العلّة مقصدٌ مرادٌ للشَّارع».

وطرق اعتبار الشارع الوصف علة:

أ.أن يظهرَ تأثيرُ عين الوصف في عين ذلك الحكم؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحلّ، ومثاله: تأثير عين الكيل وهو علّة في ثبوت حكم الربا في التمر، فالجصُّ ملحقٌ به بلا شبهة؛ إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي؛ إذ يكون التركي والهندي في معناه.

ب.أن يظهر تأثير عين الوصف في جنس ذلك الحكم: والمراد من الجنس المجانس، والمجانسان هما المتحدان من حيث الجنس، فمثلاً حرج الاستئذان ليس بمقول على حرج النجاسة وغيره من الأنواع حتى لا يكون جنساً لهما، لكنَّهما يتحدان في مطلق الحرج، فأمكن أن يعتبرا متجانسين، ومثاله: تأثير عين وصف الأخوة لأب وأم وهو علة في التقديم في الميراث، في جنس حكم التقديم في الميراث وهو التقديم في ولاية الإنكاح، فيقاس عليه؛ لأنَّ الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة[2]، حيث استخرجنا من عين الوصف «التقديم في الميراث» جنساً للوصف «التقديم مطلقاً»، ثم استخرجنا من التقديم مطلقاً عين حكم جديد، وهو التقديم في ولاية النكاح.

٢.العلّة العامة للحكم (الملائم):

وهي الجنس للعلة الخاصة، أو الوصف الجامع لمجموعة أوصاف خاصة للحكم.

---

(1) في مقاصد الشريعة ص ٢٨.

(2) ينظر: سبيل الوصول إلى علم الأصول ص ١٥٧-١٥٨.

وطريق الوصول للعلة العامة (جنس الوصف) وتحقيقها لمقصدها:

أ.ملائمة جنس الوصف لعين ذلك الحكم، ومثاله: ملائمة جنس وصف لزوم الحرج والمشقة بعارض سماوي لعين حكم سقوط قضاء الصلاة الكثيرة، وهذا الجنس للوصف استفيد من عين وصف الجنون والحيض يؤثر في عين حكم سقوط قضاء الصلاة الفائتة الكثيرة، فيندرج في هذا الجنس الإغماء لمجانسته إيّاها فتسقط الصّلاة به: أي رغم أنَّه لم يرد اعتبار الشارع علة للسقوط، لكنَّه اعتبر ما هو جنسه، فيقاس الإغماء على الجنون والحيض، ويعتبر علة لإسقاط قضاء الصلاة الفائتة عن المغمى عليه[1].

ب.ملائمة جنس الوصف لجنس ذلك الحكم، ومثاله: وملائمة جنس وصف الحرج والمشقة لجنس حكم التخفيف في الأحكام، كما سيأتي في تكوين القواعد.

٣. المبنى الفقهيّ للمسألة:

نقصد هاهنا بمبنى المسألة: هو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها مِنَ المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائما هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة ـ كما سبق بيانه في وظائف المجتهد ـ.

«وهي مقاصد كل حكم على حدته مِنْ أحكام الشريعة مِنْ إيجاب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو شرط، مثال ذلك قولنا: الصداق في النكاح مقصوده إحداث المودة بين الزَّوج والزَّوجة، والإشهاد مقصوده تثبيت عقدة النّكاح دفعاً للتنازع والجحود»[2].

٤ . المبنى الفقهيّ للباب:

ونقصد به أنَّ كلَّ باب مِنَ الأبواب الفقهية له فكرة رئيسية يسعى لتحقيقها، وتدور مسائله على تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي يقابله الاستحسان ـ كما سبق بيانه في وظائف المجتهد -.

٥.سدّ الذرائع:

هي ما كان ظاهره الإباحة ويُتوصَّلُ به إلى فعل محظور[3].

هذا المركب لقب في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها، فمقصد سد الذرائع مقصد تشريعي عظيم استفيد من

(1) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٧٩١.

(2) ينظر: المدخل ص١٢.

(3) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.

استقراء تصرّفات الشريعة في تفاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم[1].

وبيع العنب مِنْ خمار: فذهب الجمهور إلى تحريمه؛ لأَنَّه إعانة على الحرام، فيحرم سداً للذريعة، وأجازه أبو حنيفة والثوري وعطاء والحسن؛ لأنَّ العين غير منكرة، فهي تستعمل في الحلال والحرام، وفعل البائع ـ وهو البيع ـ مباحٌ في نفسه، وفعل المشتري ـ وهو التحويل إلى خمر ـ محرم، فانقطعت الحرمة عن البائع، والمعصية حصلت بفعل فاعل مختار[2].

فشرط أبو حنيفة لتحريم المسائل التي فيها إعانة على الحرام، أن تكون العين منكرةً لا تُستعمل إلاّ في المحرَّم: كالخمر والخنزير، فيكون البيعُ فيها باطلاً، ويمنع منها سداً للذريعة، وأمَّا ما تكون العينُ فيه غيرَ منكرةٍ بأن تُستعمل في الحلال والحرام، وتخلَّلها فعلُ فاعل مختار، فلا تمنع، فأجاز تأجير البيت ليعمل فيه معبد لليهود أو النصارى، وأباح العمل في تعمير الكنيسة؛ لأنَّه لا معصية في عين العمل[3]، وكذلك رعي الخنازير لذمي؛ لأنَّها مال متقوم في حقهم بمنزلة الشاة والبعير في حقنا[4].

واستثنى من هذه القاعدة بيع السلاح وكلُّ ما يُستفاد منه في تقويةِ الكُفَّار على المسلمين سواء كُنَّا معهم حَرْباً أو سِلْماً، وأيضاً منع من بيعِ السِّلاح من أهل الفتنة؛ لما يترتيب عليهما من قتل المسلمين[5]؛ فعن عمران بن الحصين ﵁: «إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع السلاح في الفتنة»[6].

فالحاصلُ عند أبي حنيفة: أنَّ ما قامت المعصية بعينه فحرام كبيع الخمر، ومعنى بعينه: أن عينه منكراً لا تقبل إلا الفعل المحظور، وإن ما لم تقم المعصية بعينه فغير مكروه، ويطيب أجره، ومعنى ذلك؛ أنَّ عينه ليست منكراً، بأن يكون المقصود الأصلي منها ليس المعصية، وإنَّما هي أمر عارض يحصل بفعل فاعل مختار فتنقطع نسبته عن البائع أو غيره، أما في الأعمال فيكفي فيما لم تقم المعصية بعينه أن يتوسط فعل فاعل

(1) ينظر: المقاصد لابن عاشور ص٢٠١-٢٠٣.

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية ٩: ٢٠٨-٢٠٩.

(3) ينظر: الهداية٦: ١٦٥-١٦٦، والمبسوط ١٦: ٣٨-٣٩، والدر المختار٦: ٣٩١-٢٩٢، وغيرها.

(4) ينظر: المبسوط١٦: ٣٩، و التبيين٦: ٢٩، ورمز الحقائق٢: ٢٧٣، وغيرها.

(5) ينظر: البدائع٥: ٢٣٢، ٧: ١٤٢، ودرر الحكام١: ٣٠٦، ورمز الحقائق١: ٣٢٩، وغيرها.

(6) في صحيح البخاري٢: ٧٤١ معلّقاً، سنن البيهقي٥: ٣٢٧، وقال: رفعه وهم، والموقوف أصح.

مختار، كما في رعي الخنازير وتعمير الكنيسة.

ومَنْ تأمَّل قول أبي حنيفة وَجَدَ أنَّه فيه في هذا الزمان خاصة تيسيراً وفرجاً كبيراً؛ بسبب عدم قيام الدول على شعائر الدين، واختلاط الحرام بالحلال وكثرة المعاصي والفجور، فتكون رخصةٌ كبيرةٌ؛ لتحليل أموال المسلمين.

٦. **المصالح المرسلة**. ـ وسبق الكلام عنها ـ.

المطلب الثالث: المقاصدُ المتعلِّقةُ بالغايات للأحكام الشَّرعيّة:

١. حِكَم التشريع وفوائده:

وهي أبرز ما يطلق عليه المقاصد عند المعاصرين؛ إذ أنَّها تمثل الفوائد المترتبة على تشريع الأحكام الشرعية.

ومدار هذه الحِكَم راجع إلى أنَّ التشريع له جانبان: تربوي، وتنظيمي.

أمّا التربوي: فهو يتجسد بصورةٍ واضحةٍ في العبادات التي تسعى سعياً حثيثاً إلى الارتقاءِ بإنسانيةِ الإنسانِ إلى أَعلى مراتبها، وتخليصِهِ من الصفاتِ الحيوانيةِ الذميمة، فعلى على قدر التزام المسلم بدينه يرتقي سلوكه وأخلاقه وتصرفاته إلى أعلى مستويات الإنسانية، ويؤكد قوله ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]، والعبادات هي المحقِّقةُ لأفضل المكارم الخلقيةِ بالتخلصِ من الصفاتِ الذميمةِ والإخلاصِ لله تعالى.

فمثلاً في الصلاة يتعود الإنسان على الإخلاص لله جل جلاله والتركيزَ الكامل في أفعال الصلاة أثناء أدائها وهو ما يسمّى الخشوع، والصيامُ يقهر النفس ويجعل الإنسان أقوى منها، فيتحكم بها ولا يتركها تتحكم فيه.

وأحبُّ دائماً أن أُعرِّفَ الأحكامَ الشرعيةَ بصورةٍ عامّةٍ: أنَّها نصيحةُ الله جل جلاله لعباده في أفضل سبيل وأحسن طريق وأجمل اختيار لهم في كلّ أمر من أمور حياتهم، ﴿ **أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ ۝٢٢** ﴾ الملك: ٢٢، فهي تمثل السبيل الأقوم والأحسن للإنسان، وعلى قدر التزام المسلم بها يكون الرشاد الحقيقي في هذه الدنيا، فهنيئاً لمن اتخذها سبيلاً.

---

(1) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٤، وسنن الدارقطني ٣: ٣٠٤، وسنن أبي داود ٢: ٢٨٣، ومسند أحمد ٢: ١٨٢، ومكارم الأخلاق ص٧٨، قال الحاكم: صحيح الإسناد. ينظر: خلاصة البدر المنير ٢: ٢٥٧.

وبقي أمرٌ لا بد مِنَ الحديث عنه وهو أنَّ النظريات التربوية يتعرّف عليها بالتجربة؛ لأنَّها تتعامل مع طبيعية إنسانية وتقدم حلولاً لمشاكل فيها ويظهر مع الزمن أي هذه الحلول أكثر جدوىٰ، فهي تقاس بالتجربة والتطبيق أكثر من قياسها بمنظور العقل في ترتيب النتائج علىٰ المقدمات، ولذلك تجد أن العبادات في نفسها العقل لا يدركها في ترتب النتائج، ولكن التجربة أثبتت أنَّها قادرة علىٰ تعديل سلوك الإنسان إلىٰ ما هو أقوم وأفضل، فالله ﷻ خلق الإنسان وهو أعلم بحاله وبما يحسن تصرفاته وأخلاقه.

وأما الجانب التنظيمي في التشريع: فهو يتمثل في النكاح والطلاق والمعاملات والقضاء والسير والمواريث وغيرها، ففيها يسعىٰ الفقهاء إلىٰ تقديم أفضل حلول للحياة الإنسانية، ومَن قدَّم لنا أفضل مما عندنا لن نتوانا في الاستفادة والأخذ منه؛ لأنَّ المقصود إيجاد أحسن حياة بشرية.

والفقيهُ في تحقيق ذلك له نوران: نور العقل، ونور الشرع.

فأما نور العقل: فبه يبذل قصارىٰ جهده في تقديم الطريق الأرشد والأفضل في حلّ المشاكل الحياتية، ويضيف إليه التجربة التاريخية العميقة في هذا الجانب من قِبَل الفقهاء، وملاحظاً معرفة أهل الاختصاص في هذا الميدان، فما يقدمه غير المسلم في تنظيم الحياة الإنسانية لا يعدوا كونه من نور العقل البشري، ومثله يستفاد منه بكماله عند الفقهاء، أضف إليه تجارب غيرهم من الفقهاء.

وأما نور الشرع: فهو يتمثل في أمور لا يُمكن للعقل إدراكها بنفسه لأول وهلة، وإنَّما تدرك بالنظر إلىٰ آثارها بعد مدة مديدة، فالشرع اختصر علينا الطريق وعرّفنا بها ابتداء، فلا حاجة لنا إلىٰ عملها حتىٰ نتعرَّفَ علىٰ ضررها، ومثال ذلك: تبرج المرأة والزنا يجر علىٰ المجتمع من الويلات ما لا يعلمه إلا الله ﷻ، وهذا ظاهر في المجتمعات الشرقية والغربية من انتشار الأمراض وحرمان المرأة من حقِّها في الزواج ـ نتيجة تحقيق الرجل رغبته بالزنا واستغنائه عن المرأة ـ وخروج أجيال بلا أسرة تنتفع بتربيتها وتستمتع بحنانها، فمنعت الشريعة هذا السلوك ابتداءً، لا بعد أن تتعذب أجيال بذلك ثم نكتشف هذه الحقيقة المرة.

وعلىٰ كلٍّ تسعىٰ الشريعة إلىٰ تنظيم الحياة البشرية بهذين النورين، اللذين لا يوجدان بتمامها عند غير المسلم المسترشد بنور الله ﷻ، فيتوصَّل إلىٰ أبدعِ تنظيمٍ وترتيبٍ لكلِّ جوانب حياته.

٢.جلب المصالح ودرء المفاسد:

مَن تأمّل في حِكَم التشريع يصل إلىٰ أنَّها إما جالبة للمصالح وإما دارئة للمفاسد، وإنَّما خصصتها بنوع علىٰ حدة؛ لأنَّ المختصين في كثير من الأحيان يطلقون المقاصد ويقصدون بها هذا النوع لا الحِكَم الموصلة لها، ومرادنا في هذا البحث بيان المقصود بإطلاق مصطلح المقاصد عند أهل الشأن.

والسبب وراء أنَّ الشريعة وجدت لمصالح العباد: أنَّ الله غنيٌّ عن عباده أجمعين، وإنَّما يريد لهم ما في خيرهم وصلاحهم، قال الشاطبيُّ[1]: «إنَّ القاعدةَ المقرَّرةَ أنَّ الشرائعَ إنَّما جيء بها لمصالح العباد، فالأمرُ والنهيُ والتخييرُ جميعاً راجعةٌ إلىٰ حَظِّ المكلَّفِ ومصالِحِه؛ لأنَّ اللهَ غنيٌّ عن الحظوظِ منزّه عن الأغراض».

٣. الكليات الخمس (المقاصد العامة):

وهي المقاصد التي تمَّت مراعاتها وثبتت إرادةُ تحقيقها علىٰ صعيد الشريعة كلها[2].

وتكاليف الشريعة ترجع إلىٰ حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

الأول: ضرورية: وهي ما لا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقِدت لم تجر مصالح الدنيا علىٰ استقامة، بل علىٰ فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرىٰ فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[3].

ووصفت بالضرورية؛ لأنَّها ما انتهت الحاجة فيها إلىٰ حدّ الضرورة، فتتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقة علىٰ حفظها، وهي:

---

(1) في الموافقات١: ١٤٨.

(2) ينظر: مدخل إلىٰ مقاصد الشريعة ص١١.

(3) ينظر: الموافقات٢: ٨.

١ .**حفظ الدين** بشرعية القتل والقتال، فالقتل بسبب الردة وغيرها من موجبات القتل؛ لأجل مصلحة الدين، والقتالُ في جهاد أهل الحرب، وعقوبة الداعي إلىٰ البدع، وقد نبه الله تعالىٰ علىٰ ذلك بقوله: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ التوبة: ٢٩ الآية.

٢ .**حفظ النفس** بشرعية القصاص، فإنَّه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح، كما يشير إليه قوله ﷻ: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ البقرة: ١٧٩.

٣ .**حفظ العقل** بشرعية الحد علىٰ شرب المسكر، فإنَّ العقل هو قوام كلّ فعل تتعلّق به مصلحة، فاختلاله مؤدٍّ إلىٰ مفسدةٍ عظمىٰ.

٤ .**حفظ النسب** بكلٍّ من حرمة الزنا وحدّه؛ لأنَّ المزاحمة علىٰ الأبضاع تفضي إلىٰ اختلاط الأنساب، المفضي إلىٰ انقطاع التعهد من الآباء، المفضي إلىٰ انقطاع النسل وارتفاع النوع الإنساني من الوجود؛ ولأنَّ الأنساب داعيةٌ إلىٰ التناصر والتعاضد والتعاون الذي لا يتأتىٰ العيش إلا به عادة.

٥ .**حفظ المال** بإيجاب الضمان علىٰ المعتدي فيه، وبالقطع بالسرقة، فإنَّ المال قوام العيش.

وتسمّىٰ هذه بالكليات الخمس: وهي حفظُ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وكلٌّ منها دون ما قبله، وشرعت الحدود؛ حفظاً لها[1].

وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلىٰ الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء[2].

٦ .**حفظ العرض**، زادها الطوفيُّ والسُّبكيُّ[3]، وذكرها الزَّركشيُّ وغيره، فقال[4]: «حفظ الأعراض، فإنَّ عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري أولىٰ أن يكون ضرورياً، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق

(1) ينظر: حاشية العبادي ٨: ١٠١، والبيجرمي٣: ٢٠٩.

(2) ينظر: التقرير والتحبير٢: ١٤٤، والبحر المحيط٦: ٢٦٧.

(3) ينظر: التقرير والتحبير٢: ١٤٤، والبحر المحيط٦: ٢٦٧.

(4) في البحر المحيط٦: ٢٦٨.

بالحفظ من غيره، فإنَّ الإنسان قد يتجاوز من جنىٰ علىٰ نفسه وماله، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية علىٰ عرضه».

الثاني: حاجية: وهي المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلىٰ الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل علىٰ المكلّفين علىٰ الجملة الحرج والمشقّة، ولكنَّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة[1].

وسميت بالحاجية؛ لأنَّها لم تنته الحاجة إليها إلىٰ حدّ ضرورة شرع الحكم لها، نحو: البيع لملك العين بعوض مال، والإجارة لملك المنفعة بعوض مال، والمضاربة للشركة في الربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر، والمساقاة لدفع الشجر إلىٰ من يعمل فيه بجزء من ثمره.

فإنَّ هذه المشروعات لو لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات الخمس إلا قليلاً: كالاستئجار لإرضاع مَن لا مرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس؛ للعجز عن الاستقلال بالتَّسبب في وجودِ هذه الأشياء، فاحتيج إلىٰ دفع حاجة المحتاج إليها بهذه العقود، فهذه المستثنيات من قبيل الضَّروريّ؛ لحفظ النَّفس؛ لأنَّ الهلاكَ قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدَّها الآمدي منه[2].

الثالث: تحسينية: وهي الأخذُ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[3].

وإن لم يتعلَّق بها ضرورةً ولا حاجةً ولا تكميل لإحداهما بل إجراء للناس علىٰ ما أَلفوه من العادات المستحسنة في ذلك[4].

وحفظ المهجة مهم كليّ وحفظ المروءات مستحسنٌ، فحَرُمَت النجاسات؛ حفظاً للمروءات وإجراءً لأهلها علىٰ محاسنِ العادات، فإن دعت الضرورةُ إلىٰ إحياءِ المهجة بتناولِ النجسِ كان تناوله أولىٰ[5].

---

(1) ينظر: الموافقات٢: ١١.

(2) ينظر: التقرير والتحبير٣: ١٤٤.

(3) ينظر: الموافقات٢: ١١.

(4) ينظر: التقرير والتحبير٣: ١٤٤.

(5) ينظر: الموافقات ٢: ١٤.

وسميت بالتحسينية؛ لأنَّها من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات، والحث على مكارمِ الأخلاقِ والتزام المروءة، ونبينا ﷺ موصوف بتشريع ذلك، فقال تعالى في وصفه: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ**﴾ الأعراف: ١٥٧، وقال ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1].

المبحث التاسع
القواعد الفقهية

أولاً: تعريفها:

لغةً: القواعد جمع قاعدة، وهي الأساس[2]، قال جَلَّ: ﴿**وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ**﴾ البقرة: ١٢٧.

واصطلاحاً: حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه[3].

ثانياً: أهمية القواعد الفقهية:

١. تبيّن مناهج الفقهاء في بناء الأحكام.

٢. إدراك سبب اختلاف الفقهاء في أصول البناء؛ إذ سبب الاختلاف إما أصول الاستنباط أو البناء أو التطبيق، والقواعد تمثل جزءاً كبيراً مِنْ أصول البناء للأحكام.

٣. التمكن مِنْ ضبط جزئيات الفقهاء المتناثرة، حيث تحكي القواعد أساس ضبطها.

٤. إظهار العلاقة بين الفروع الفقهية المتعددة، قال ابن رجب[4]: «تنظم القواعد للفقيه منثور المسائل في سلك واحد، وتقيّد له الشوارد، وتقرّب عليه كل متباعد».

٥. التمكن مِنَ التخريج والتفريع للمسائل المستجدة، بضبط أصول المسائل والقواعد المبنية عليها، بحيث يلحق بها نظائرها.

٦. تظهر أنواعاً مِنْ مقاصد الشريعة، كالنوع المتعلق بالبناء للفروع والأنواع

---

(1) سبق تخريجه.

(2) ينظر: مختار الصحاح ص٢٥٧.

(3) ينظر: غمز العيون١: ٥١.

(4) في القواعد ص٢.

المتعلقة بغايات المقاصد كالكليات الخمسة ودفع المفاسد وجلب المنافع.

٧.ترشد الدارس لاستخراج الفروع الحادثة مِنْ فروعها التي بنيت، وهذا ما نبيّنه في حجية القواعد الفقهية.

ثالثاً: حُجيّة القواعد الفقهيّة:

لا تعدُّ القواعد الفقهية دليلاً شرعياً تستنبط منها الأحكام؛ لأنَّها جامعة لفروع متعددة متجانسة في معناها، وكلُّ ما لا يكون مِنْ جنس فروعها لا يدخل تحتها، وبالتالي يكون القياس على الفروع التي بنيت عليها، وهي مرشدة للفقيه لهذا الفرع تحتها ومبينة لسبب بنائه، فهي دالةٌ ومرشدةٌ ومساعدةٌ على التَّخريج على مسائلها.

قال ابن نُجيم: «لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط؛ لأنَّها ليست كلية بل أغلبية»[1]. وقال علي حيدر[2]: «فحكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة مِنْ هذه القواعد».

فيستند للقواعد الفقهية إن وجد في المسألة المستجدة علَّة فروع هذه القاعدة، مع التيقظ والانتباه لاندراج هذه الفرع حقاً تحت هذه القاعدة؛ لأنَّ بعض المسائل تتوافق مع بعض في جوانب وتختلف عنها في أخرى، حتى أُلّفت في الفروق الدقيقة بين المسائل كتب مستقلة، ذكر فيها ما تشابه مِنَ الفروع في الظاهر، واختلف في الحقيقة: ككتاب «الفروق» للكرابيسي الحنفي، و«الفروق» للأزرستاني.

قال ابن عابدين[3]: "ولا يكتفي بوجود نظيرها مما يقاربها، فإنَّه لا يأمن أن يكون بين حادثته وما وجده فرق لا يصل إليه فهمه، فكم مِنْ مسألة فرّقوا بينها وبين نظيرتها حتى أَلّفوا كتب الفروق لذلك، ولو وكل الأمر إلى أفهامنا لم ندرك الفرق بينهما".

رابعاً: كيفية تكوين القواعد الفقهية:

مرَّ معنا سابقاً وجود علّة خاصّة «عين الوصف» وعلّة عامّة «جنس الوصف»، وعندنا حكمٌ خاصٌّ «عين الحكم»، وحكمٌ عامٌّ «جنس الحكم».

ومن ملائمةِ جنس الوصف لجنس الحكم تستفاد القواعد الفقهية ، فتخرج

---

(1) ينظر: غمز العيون١: ٣٧ عن الفوائد الزينية.

(2) في درر الحكام شرح مجلة الأحكام١: ١٠.

(3) شرح عقود رسم المفتي ص٣٤.

القواعد بالنظر لعلل عديدة متجانسة وأحكامها، بحيث نحتكم لها في غيرها.

وهذا يقتضي منا تتبع أعيان الأوصاف وأعيان الأحكام، واستخراج جنساً لأعيان الأوصاف واستخراج جنساً لأعيان الأحكام، فجنس أعيان الأوصاف ملائم لجنس أعيان الأحكام، هذه الملائمة بينهما، هي القاعدة الفقهية.

وبالنظر إلى أعيان الأوصاف التي هي العلل المستخرجة مِنَ الآيات والأحاديث، وأعيان الأحكام المنصوصة في القرآن والسنة تثبت الأصول العامة والقواعد التي بنى الشارع عليها أحكامها، فتراعى فيما يستجد مِنْ مسائل.

فالقواعد تستخرج مِنْ ملائمة جنس الوصف لجنس ذلك الحكم، ومثاله: ملائمة جنس وصف الحرج والمشقة لجنس حكم التخفيف في الأحكام، وهذا الجنس للوصف مستفاد مِنْ عين وصف الحيض والسفر والمرض، وجنس الحكم مستفاد مِنْ عين حكم سقوط القضاء بالحيض، وإباحة الفطر وقصر الصلاة وغيرها بالسفر، وإباحة الفطر والصلاة قاعداً ومؤمئاً وغيرها بالمرض، فكأنَّ الشارع اعتبر كلّ جنس مِنْ أجناس مظانّ الحرج علّة لكلّ جنس من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف.

ولا ريب في أنَّ قضاء أوقات الصلوات الفائتة للحائض مِنْ أجناس مَظانّ الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض مِنْ أجناس الأحكام التي فيها تخفيف، فيكون جنس الوصف قد اعتبر علّة لجنس الحكم لا لعينه؛ لأنَّ عين الحكم في المقيس عليه هي الإفطار في رمضان، وقصر الصلاة في السفر، وقد أُبيحا لعلّة مَظِنّة الحرج؛ بقصد دفعه، والتخفيف عن المريض والمسافر، وتكليف الحائض بقضاء الصلوات التي فاتتها أثناء الحيض فيه حرج ومشقة، وهو من جنس الحرج الذي يَلحق المسافر والمريض، ولذلك أسقط عنها للتخفيف ودفع الحرج والمشقة[1]، فنتجت قاعدة: المشقة تجلب التيسير.

ولا يختلف الحال في تكوين القاعدة ولو كانت منصوصةً في الحديث: كـ«لا ضرر ولا ضرار»، و«الخراج بالضمان»، و«البينة على المدعي واليمين على مَن أنكر»؛ لأنَّ هذا المعنى في الحديث هو مشتركٌ بين أعيان أوصاف كثيرة وأعيان أحكام كثيرة، فكان قاعدةً وأصلاً كبيراً يعتمد عليه، ولكن جاء أحد ألفاظ الحديث صريحاً به، فلا يخرج

---

(1) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤٤، وفتح الغفار ٣: ٢١، وشرح ابن ملك ٢:٧٩٠-٧٩١، وأصول الفقه الإسلامي لشاكر بك ص٣٣٣، وغيرها.

عمّا سبق تقريره، ولا يفيد حكماً زائداً عن كونه قاعدة فقهية، فينطبق عليه أحكام القاعدة، من عدم جواز الاستدلال به مطلقاً مِنْ غير تثبت لمجانسة الفرع الجديد لفروع تلك القاعدة؛ لأنَّ القواعد في ألفاظها عمومات، فيمكن أن يدرج تحتها ما ليس مِنْ جنس فروعها، فيهدم الشّريعة.

فلا يسوغ اعتبار القواعد الفقهيّة أدلّةً شرعيّةً لاستنباط الأحكام لسببين:

١ .إنَّ هذه القواعد ثمرة للفروع المختلفة وجامع ورابط لها، وليس مِنَ المعقول أن يجعل ما هو ثمرة وجامع دليلاً لاستنباط أحكام الفروع.

٢ . إنَّ معظم هذه القواعد لا تخلو عن المستثنيات، فقد تكون المسألة المبحوث عن حكمها مِنَ المسائل والفروع المستثناة، ولذلك لا يجوز بناء الحكم علىٰ أساس هذه القواعد، ولا يسوغ تخريج أحكام الفروع عليها، ولكنَّها تعتبر شواهد مصاحبة للأدلة يستأنس بها في تخريج الأحكام للوقائع الجديدة قياساً علىٰ المسائل الفقهية المدوَّنة[1].

خامساً: أمثلة من القواعد الفقهيّة:

أولاً: تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان:

إنَّ هذا الأصل ليس كلياً، وإنَّما المراد بهذه القاعدة أنَّ بعض الأحكام غير المنصوصة في القرآن والسنة تتغيّر بتغيّر الزمان، **وإنَّما يقع هذا التغيّر بإحدى الوجوه الثلاثة الآتية:**

الأول: أن يكون الحكمُ معلولاً بعلّة، فإن فاتت العلة في زمان تَغير الحكم بفواتها، وبيان ذلك: مِنَ المُسلَّم لدىٰ الفقهاء أنَّ الحكم يدور علىٰ العلة وجوداً وعدماً، فإن وجدت العلّة ثبت الحكم، وإن انعدمت العلّة انتفىٰ الحكم، وللعلة حالتان:

١ .أن تكون علّة الحكم دائمة لا تنقطع أبداً، وحينئذٍ لا يتغيّر الحكم في حال مِنَ الأحوال مهما تغيّرت الأحوال والظروف: كحرمة الزنا والسرقة وشرب الخمر وأكل الخنزير، فإنَّ علل هذه الأحكام دائمة لا تنقطع أبداً.

٢ .أن تكون علّة الحكم قابلة للتغيّر والانقطاع، فحينئذ يتغير الحكم بتغيرها، ولكن يجب أن يتنبه هاهنا لشيء مهم وهو أنَّ الحكم الشرعي إنَّما يدور علىٰ علته الشرعيّة لا علىٰ حكمته، وربّما يلتبس علىٰ بعض الناس الأمر فيظن الحكمة علّة ويزعم

(1) ينظر: الوجيز في إيضاح القواعد ص٣٩.

أنَّ تغير الحكمة مؤثّر في تغير الحكم، مع أنَّ بين العلة والحكمة فرقاً عظيماً لا بد مِنْ استحضاره:

أ.إنَّ العلة: هي وصف أساسي يكون علامة لوجود الحكم.

ب.إنَّ الحكمة: هي الفائدة التي يتوقع حصولها مِنَ العمل بالحكم.

وهذا مثل حرمة شرب الخمر، فإنَّ حرمة الشرب حكم، وكون المشروب خمراً علّة، وصيانة الإنسان عما يذهب عقله حكمة، فيدور حكم الحرمة على علّته: يعني كون المشروب خمراً، فمهما وجدت الخمر ثبت حكم الحرمة، ولا يدور مع الحكمة، فلو وجد رجل لا يذهب عقله بشرب الخمر لا ينتفي حكم الحرمة في حقه؛ لأنَّ العلّة، وهي كون المشروب خمراً، باقية.

وكذلك حكم قصر الصلاة علّته السفر، وحكمته الاحتراز عن المشقّة، فيدور الحكم على علّته، وهو السفر، دون حكمته، وهي المشقة، فلو وجد مسافر لم تحصل له أية مشقة كما في عصرنا في سفر الطائرات والسيارات السريعة لا ينتفي حكم القصر؛ لأنَّ العلّة باقية، وهي السفر، وبالعكس لو حصلت لرجل مشقّة شديدة في بلده أو وطنه الأصلي لا يجوز له أن يقصر الصلاة؛ لأنَّ العلّة منتفية، وهي السفر.

فتبيّن بما ذكرنا أنَّ الحكم لا يتغير بتغير الحكمة، وإنَّما يتغيَّر بتغير العلّة، ومثال ذلك: ما ذكره الفقهاء مِنْ أنَّ بيع الماء لسقي المزارع ممنوع، ولكنَّ علّة هذا المنع عدم ضبط مقدار الماء، واليوم قد وجدت عدادات يمكن ضبط مقدار الماء بها، فحيث وجدت هذه العدادات انتفت علة المنع، فجاز بيع الماء.

الثاني: أن يكون الحكم مبنياً على العرف والعادة، فيتغيّر العرف فيتغير به الحكم.

وبيان ذلك: إنَّ العرف والعادة قد رجع إليهما الفقهاء في بعض المسائل حتى جعلوا ذلك أصلاً، وهو معنى القاعدة المعروفة: **العادة محكمة**؛ وأصل هذه القاعدة الحديث المعروف: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1]، وقد جعل الفقهاء العرف أساساً لتغير بعض الأحكام منها:

إنَّ مذهب أبي حنيفة: أنَّ الإكراه لا يتحقق إلا مِنَ السلطان، ولكنَّه كان مبنياً على

---

(1) في مسند أحمد ١: ٣٧٩، ومستدرك الحاكم ٣: ٨٣، والمعجم الكبير ٩: ١١٢، ومسند أبي داود الطَّيَالِسي ص٣٣، وفضائل الصحابة ١: ٣٦٧ موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه.

عرف أهل زمانه، فإنَّ زمنه كان زمن خير لا يتصور مِنْ غير السلطان أن يكره أحداً علىٰ ما لا يرضى إكراهاً ملجئاً، ثم لما تغير العرف وكثر الفساد تغيرت هذه العلة، فصار الإكراه يتحقق مِنْ غير سلطان فعلاً، فأفتىٰ الإمام محمد بتحقق الإكراه مِنْ غير السلطان، وبه أخذ المتأخرون، وهو المختار للفتوىٰ اليوم، مع كونه مخالفاً لما نص عليه صاحب المذهب.

الثالث: أن يتغيّر الحكم؛ لضرورة شديدة، أو لعموم البلوى، ويقع التغيّر بقدر الضرورة. وبيان ذلك: أنَّ مأخذ تغير بعض الأحكام؛ للضرورة والحاجة في الشريعة قوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ١٧٣، وقوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ المائدة: ٣، وقوله ﷻ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٩، وقوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨، وغيرها.

علىٰ أساس هذه الآيات اعتبرت الشريعة الضرورة والحاجة في كثير مِنَ الأحكام الفقهية، حتىٰ أبيح بها بعض المحرمات القطعية بقدر الضرورة.

والضرورة: هي أن تطرأ علىٰ الإنسان حالة مِنَ الخطر والمشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذىٰ بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ولا يمكن دفع ذلك الضرر إلا بارتكاب فعل محرم أو ترك واجب شرعي أو تأخيره عن وقته، ويجب لصدق هذا التعريف أمران:

أ. أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، فيحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف علىٰ النفس أو المال.

ب. أن لا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرىٰ مِنَ المباحات، ويغلب علىٰ ظن المبتلىٰ به أنَّ دفع الضرر ممكن بارتكاب بعض المحرمات.

وعند تحقق مثل هذه الضرورة: كالجائع المضطر يباح له أكل الميتة أو الخنزير بقدر ما يدفع عنه الهلاك، ولكن لا يجوز في هذه الحالة فعل يسبب مثل ذلك الضرر إلىٰ رجل آخر غير المبتلىٰ به، فلا يجوز قتل غيره في حالة الإكراه الملجئ...»[1].

ثانياً: اليقين لا يزال بالشك:

ومعناها: إذا ثبت أمر مِنَ الأمور أو حالة مِنَ الحالات ثبوتاً يقينياً: أي قطعياً، ثم

(1) أصول الإفتاء ص٥٣.

وقع الشك في وجود ما يزيله، يبقى الأمر المتيقّن هو المعتبرُ إلى أن يتحقق السبب المزيل؛ لأنَّ الأمر اليقيني لا يعقل أن يزيله ما هو أضعف منه، بل ما كان مثله أو أقوى، ومِنْ مسائلها:

١ .مَنْ تيقن الطهارة وشكّ في الحدث، فهو متطهر، وكذا عكسه.

٢ .إذا ثبت دَين على شخص ثم مات وشككنا في وفائه، فالدَّين باق.

٣.إذا ثبت إبراء الدائن مدينه، ووقع الشكّ في ردّ المدين للإبراء، فالإبراء نافذ والدَين ساقط.

٤ .إذا ثبت عقدٌ بين اثنين ووقع الشك في فسخه، فالعقد قائم[1].

ثالثاً: المشقةُ تجلب التيسير:

وذلك لأنَّ في المشقات حرجاً، والحرج ممنوع عن المكلف بنصوص الشريعة، فجلبها للتيسير مشروط بعدم مصادمتها نصّاً، وهذه القاعدة تعتبر مِنْ أسس الشريعة، والمراد بالمشقة المنفية بالنصوص، والداعية إلى التخفيف والترخيص بمقتضى القاعدة، إنَّما هي المشقة المتجاوزة للحدود العادية.

أما المشقة الطبيعية في الحدود العادية التي يستلزمها عادة أداء الواجبات والقيام بالمساعي التي تقتضيها الحياة الصالحة، فلا مانع منها، بل لا يمكن انفكاك التكاليف المشروعة عنها: كمشقة الجهاد وألم الحدود ورجم الزناة وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف، ومِنْ مسائل هذه القاعدة:

١ .إنَّه يخرّج عليها جميع رخص الشرع: كالقصر والفطر في السفر بشرطه.

٢ .إنَّه يخرّج عليها جميع تخفيفات الشرع: كأعذار الجمعة والجماعة.

٣.الاضطرار يبيح المحرمات للمضطر إليها مدة وجوده.

٤ .جواز تزويج الولي الأبعد للصغيرة عند عدم انتظار الكفء الخاطب استطلاع رأي الولي الأقرب الغائب[2].

رابعاً: الضرر يزال:

معناها: أنَّه يجب رفع الضرر وترميم آثاره بعد الوقوع؛ لأنَّ الإخبار في كلام الفقهاء للوجوب، ومِنْ مسائلها:

---

(1) ينظر: المدخل الفقهي ٢: ٩٦٧-٩٦٨، والفوائد المكية ص١٢، وشرح القواعد الفقهية ص٣٧.

(2) ينظر: الفوائد المكية ص١٢، وشرح القواعد الفقهية ص١٠٥، والمدخل الفقهي ٢: ٩٩١-٩٩٣.

١.الردّ بالعيب وجميع أنواع الخيار.

٢.نصب الأئمة القضاة.

٣.إذا طالت أَغصان شجرة لشخص وتدلّت علىٰ دار جاره فأضرته، يُكلَّفُ رفعُها أو قطعُها.

٤.إنَّه يقتل الحيوان الضارّ وتزال أَسباب الأمراض والفتن.

٥.إنَّ الشفعة للشريك في الدار المشتركة لدفع ضرر القسمة، وللجار لدفع ضرر الجار السوء[1].

خامساً: العادة محكمة:

سبق الكلام عنها في القاعدة الأولىٰ، والمراد بالعادة هو العرف بنوعيه اللفظي والعملي، ومِنْ مسائلها:

١.اعتبار عرف الحالف والناذر إذا كان العرف مساوياً للفظ أو أخص؛ لأنَّ الأيمان مبنية علىٰ الألفاظ العرفية لا علىٰ الأغراض والمقاصد.

٢.العادة في الحيض والنفاس[2].

سادساً: الأمور بمقاصدها:

ومعناها: أنَّ أعمال الشخص وتصرفاته مِنْ قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص مِنْ تلك الأعمال والتصرفات، ومنها:

١.مَنْ قتل غيره بلا مسوغ مشروع إذا كان عامداً فلفعله حكم، وإذا كان مخطئاً فله حكم آخر.

٢.مَنْ التقط اللقطة بقصد أخذها لنفسه كان غاصباً؛ ولو التقطها بنيّة حفظها وتعريفها وردها لصاحبها متىٰ ظهر كان أميناً؛ فلا يضمنها إذا هلكت بلا تعد منه عليها أو تقصير في حفظها.

٣.لو باع إنسان أو شرىٰ وهو هازل، فإنَّه لا يترتب علىٰ عقده تمليك ولا تملك[3].

---

(1) ينظر: مرآة المجلة ٢: ١٦، وشرح القواعد الفقهية ص١٢٥، والفوائد المكية ص١٢.

(2) ينظر: الفوائد المكية ص١٢، وشرح القواعد الفقهية ص١٦٧، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٩٩.

(3) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص٥-١١، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٦٥-٩٦٦، وغيرهما.

مناقشة الفصل الثاني:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. يجوز العمل بالجانب المرجوح إن قامت قرائن لذلك، وضح ذلك.
٢. ورد عن بعض الأئمة النهي عن تقليدهم، فعلى ماذا تحمل هذا النهي؟
٣. وضح المراد بعلم رسم المفتي، مع بيان أصوله وأثر الاختلاف في قواعده.
٤. بيِّن المراد مِنَ التعصب والمتعصب.
٥. بيِّن المراد بالملكة الفقهية وكيفية تحصيلها.
٦. فرِّق بين الضروريات والحاجيات والتحسينات.
٧. وضح كيفية تكوين القواعد الفقهية.
٨. عدد وجوه تغير الأحكام بتغير الأزمان.

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

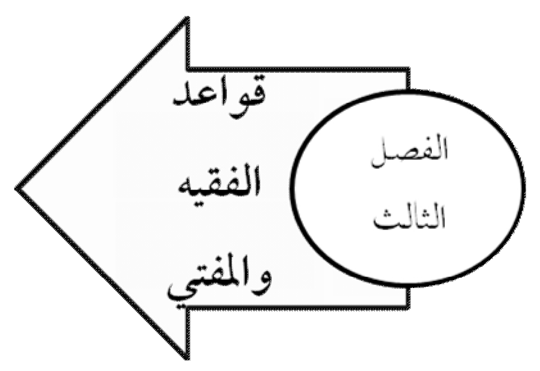
١. دُوِّنت المذاهب الأربعة بأيدي أصحابها أو تحت أعينهم أو بأيدي تلاميذهم.
٢. لا تجد مفسّراً ولا محدِّثاً ولا أصولياً ولا فقيهاً إلا وهو متمذهبٌ.
٣. المشقة الطبيعية في الحدود العادية لا تؤثر في تغيير الحكم الشرعي.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. نقلت لنا المذاهب بطرق .... أو ....
٢. لا حرجَ في التعصُّب للمذاهب بمعنى: ....
٣. معنى القاعدة الفقهية الأمور بمقاصدها أنَّ: ....
٤. مَدارَ الشهرةِ عند الحنفيّةِ على: .... و ....
٥. أول مَن أخرج علم الخلاف في الدنيا هو .... في القرن ....

رابعاً: علل ما يلي:

١. أَجمع المحقِّقون على أنَّ العوامَ ليس لهم أن يتعلَّقوا بمذاهب الصحابة رضي الله عنهم؟
٢. صعوبة وعسر استنباط الأحكام مِنَ القرآن والسنة للمتأخرين؟
٣. لا فائدة عملية تعود علينا بترك الالتزام المذهبي والدعوة إلى الاجتهاد لكل أحد؟
٤. لا تعدُّ القواعد الفقهية دليلاً شرعياً تستنبط منه الأحكام؟



أهداف الفصل الثالث:

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً علىٰ:

أولاً: الأهداف المعرفية:

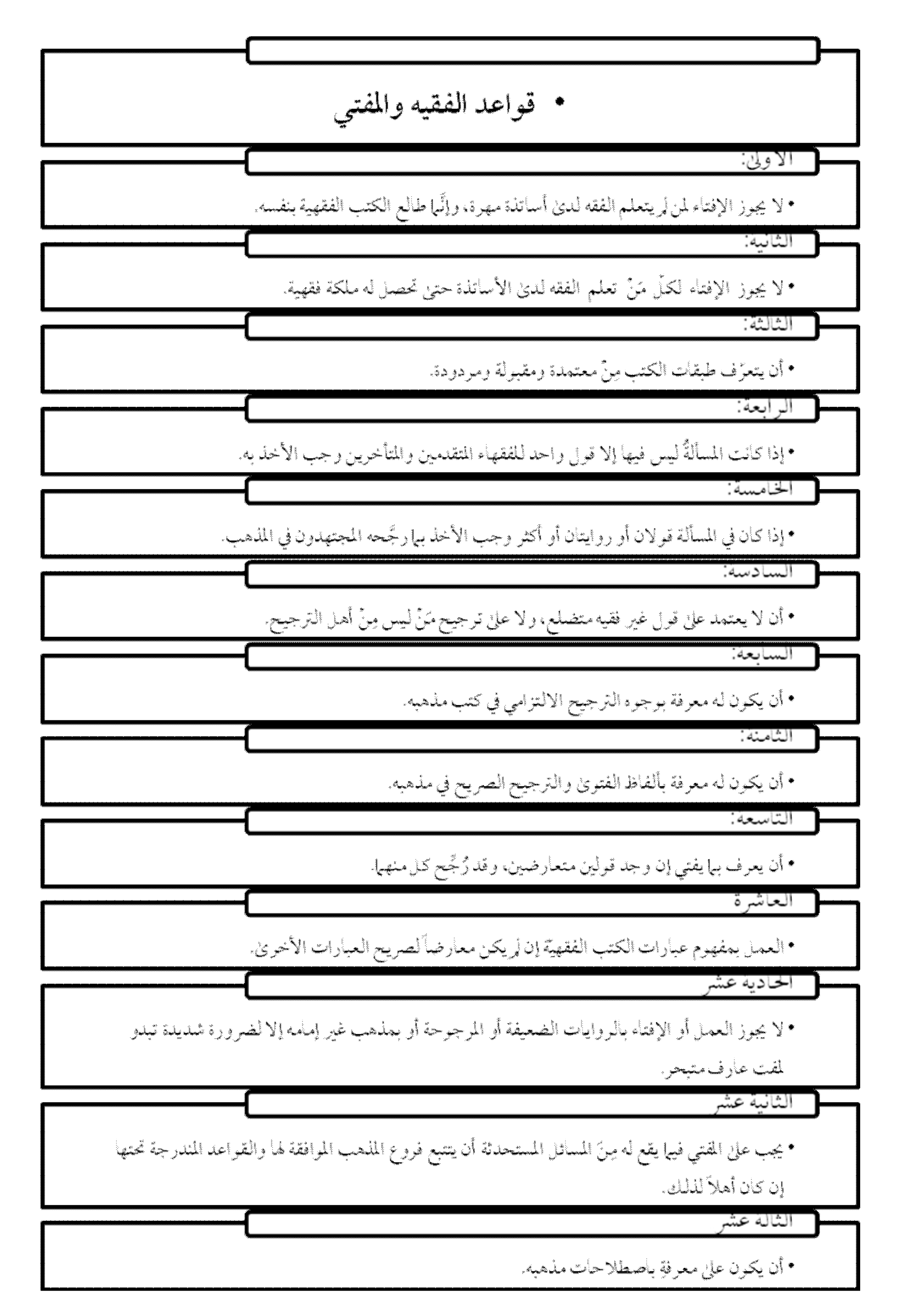
١. أن يبيِّن قواعد الفقيه والمفتي.
٢. أن يميز بين طبقات المسائل.
٣. أن يشرح منظومة رسم المفتي لابن عابدين.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يطبق قواعد الفقيه والمفتي.
٢. أن يدرس المسائل الفقهيّة مِنْ مصادرها الأصليّة.
٣. أن يضبط علم أصول الفقه؛ لمعرفة أدلة المسائل الفقهية الإجمالية.
٤. أن يضبط علم رسم المفتي.
٥. أن يحفظ اصطلاحات مذهبه وألفاظ الفتوىٰ والترجيح الصريح فيه.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يحرص علىٰ ملازمة أهل العلم والفضل والتفقه علىٰ أستاذ ماهر في الفقه، ولا يكتفي بالأخذ مِنَ الكتب.
٢. أن يَحذر مِنَ الإفتاء حتىٰ تحصل له ملكة فقهية، ولو تعلم علىٰ يد أساتذة، وأن لا يبادر بالإفتاء منفرداً عن غيره، بل يجتهد أن يضمّ معه فتوىٰ غيره مِنَ العلماء.
٣. أن يَحذر مِنَ الترجيح اعتماداً علىٰ ظواهر الأحاديث.



• قواعد الفقيه والمفتي

الأولى:

• لا يجوز الإفتاء لمن لم يتعلم الفقه لدى أساتذة مهرة، وإنّما طالع الكتب الفقهية بنفسه.

الثانية:

• لا يجوز الإفتاء لكلّ مَنْ تعلم الفقه لدى الأساتذة حتى تحصل له ملكة فقهية.

الثالثة:

• أن يتعرّف طبقات الكتب مِنْ معتمدة ومقبولة ومردودة.

الرابعة:

• إذا كانت المسألةُ ليس فيها إلا قول واحد للفقهاء المتقدمين والمتأخرين وجب الأخذ به.

الخامسة:

• إذا كان في المسألة قولان أو روايتان أو أكثر وجب الأخذ بما رجّحه المجتهدون في المذهب.

السادسة:

• أن لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح مَنْ ليس مِنْ أهل الترجيح.

السابعة:

• أن يكون له معرفة بوجوه الترجيح الالتزامي في كتب مذهبه.

الثامنة:

• أن يكون له معرفة بألفاظ الفتوى والترجيح الصريح في مذهبه.

التاسعة:

• أن يعرف بما يفتي إن وجد قولين متعارضين، وقد رُجّح كل منهما.

العاشرة

• العمل بمفهوم عبارات الكتب الفقهية إن لم يكن معارضاً لصريح العبارات الأخرى.

الحادية عشر

• لا يجوز العمل أو الإفتاء بالروايات الضعيفة أو المرجوحة أو بمذهب غير إمامه إلا لضرورة شديدة تبدو لمفت عارف متبحر.

الثانية عشر

• يجب على المفتي فيما يقع له مِنَ المسائل المستحدثة أن يتتبع فروع المذهب الموافقة لها والقواعد المندرجة تحتها إن كان أهلاً لذلك.

الثالثة عشر

• أن يكون على معرفة باصطلاحات مذهبه.

القاعدة الأولى:

لا يجوز الإفتاء لمن لم يتعلم الفقه لدى أساتذة مهرة، وإنَّما طالع الكتب الفقهية بنفسه:

إنَّ الكتبَ الفقهيّة لها أسلوبٌ يخصُّها، فربّما يذكر الفقهاء كلاماً مطلقاً، ويقصدون بذلك شيئاً مقيّداً، اعتماداً على ذكر تلك القيود في مواضع أخرى، أو على فهم السامع، فمجرَّد مطالعة كتب الفقه ربّما يؤدي خلاف المقصود، أو أنَّ فيها بعض المؤاخذات.

قال ابن عابدين[1]: "يطلقون عباراتهم كثيراً في موضع اعتماداً على التقييد في محلِّه، وقصدهم بذلك أن لا يدّعي علمهم إلا مَنْ زاحمهم بالركب، وليعلم أنَّه لا يحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبّع عباراتهم والأخذ عن الأشياخ".

فمَن قرأها لدى أساتذة مهرة، فإنَّه يتنبّه على مثل ذلك فلا يقع في خطأ؛ ولهذا لا يكفي معرفة اللغة العربية بل يجب التفقه لدى أستاذ ماهر[2] كملت أهليته واشتهرت صيانته، وكان له في العلوم الشرعية تمام الإطلاع؛ ليوضح للطالب العبارة، ويجلي له الإشارة ويجلو مرآة قلبه بلطائف المعارف الواردة من فضل الله تعالى، لفظه دواء، ولحظه شفاء، ينهض المتواني حاله، ويدل الجاهل على الله تعالى مقاله.

القاعدة الثانية:

لا يجوز الإفتاء لكلّ مَنْ تعلم الفقه لدى الأساتذة حتى تحصل له ملكة فقهية:

وهذه الملكة يَعرف بها أصول الأحكام وقواعدها وعللها ويميِّز الكتب المعتبرة مِنْ غيرها، ودليل حصول هذه الملكة أن يأذن له مشايخه المهرة بالإفتاء[3].

قال مالك: "ما أفتيتُ حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك". وفي رواية: "ما أفتيت حتى سألت مَنْ هو أعلم مني: هل يراني موضعاً لذلك؟". وقال أيضاً: "ولا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل مَنْ هو أعلم منه"[4].

---

(1) في رد المحتار ١: ٤٥٠.

(2) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨، وغيره.

(3) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨، وغيره.

(4) ينظر: المجموع شرح المهذب ١: ٧٣-٧٤، وغيره.

بل جعلوا ذلك مِنْ واجب إمام المسلمين، قال الخطيب: "ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، فمَن صلح للفتيا أقرّه، ومَنْ لا يصلح منعه، ونهاه أن يعود، وتوعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة مَنْ يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق به"[1].

وإنَّ نواحي الفقه التي يحتاجها كلُّ متفقه ليبلغ الدرجة العليا فيه، ويُكوِّن الملكةَ الفقهيّة التامّة التي تساعدُه في التطبيقِ والفتوى والقضاءِ والاجتهادِ فيما جَدّ مِنْ مسائلَ والترجيحِ بين أقوالِ أئمّةِ المذهب ثلاثة جوانب؛ إذ لا غنى لَمن يسعى إلى طلبِ الكمال في علم الفقه عنها، وهي:

الأول: دراسة المسائل الفقهيّة مِنْ مصادرها الأصليّة:

فيبدأ بقراءة متن من المتون المعتمدة في المذهب الحنفيّ: كـ«القدوريّ» مثلاً، ثمّ يتدرّج بدراسة شرح على متن معتمد آخر أوسع: كـ«شرح الوقاية»، أو «الاختيار لتعليل المختار»، أو «رمز الحقائق شرح كنز الدّقائق»، ثمَّ يترقّى إلى قراءة «الهداية» للوقوف على فلسفة الفقه، وكيفيّةِ بناء المسائل والأصول التي استندت إليها، ثمّ يتوسّع في الفروعِ بقراءة «فتاوى قاضي خان»، ثمّ «الدرّ المختار» مع «حاشيته» لابن عابدين، فهي الغايةِ والكمال في التّحقيق والتّدقيق ولا غنى للطالب والعالم في فهم الفقه ومعرفة الفروع والرّاجح عنها.

الثاني: ضبطُ علم رسم المفتي:

ويحتاج الطالبُ في ضبطِ ومعرفةِ هذا العلم العظيم إلى أُمور، وهي:

١.**الإطلاع الواسع على الفروع الفقهيّة وتعليلاتها الأصوليّة**، ولا يدّخر في ذلك جهداً، فهذا حقيقة أهم الأسباب في تكوين ملكة في هذا العلم؛ لأنَّه ما لم يَفهم الدّارس مبنى المسائل والأبواب الفقهيّة لا يُمكنه أن يلاحظَ العرفَ والضّرورةَ والتيسيرَ المعتبر عند الفقهاء أثناء التّعامل في تطبيق الفقه.

٢.**دراسة ما كُتِب في هذا العلم**، ومنها ما كتب في هذا الكتاب، و«أصول الإفتاء» للشّيخ تقي العثمانيّ، و«شرح عقود رسم المفتي»، و«نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» لابن عابدين.

---

(1) ينظر: المجموع ١: ٧٣-٧٤، وغيره.

٣. **دراسةُ طبقات الفقهاء**، وبدون معرفتها لن يتمكَّن مِنْ إنزال الفقهاء منزلتهم الصحيحة، فيقدِّم الأدنى ويؤخّر الأعلى، ولا يستطيع التّرجيح بين الأقوال المختلفة؛ لأنَّ الوقوفَ على منازل الفقهاء أَقوى سبيل للتَّرجيح بين أقوالهم، فمَنْ لا يعرفُها فلا سبيل له لهذا.

٤. **دراسة طبقات المسائل** مِنْ ظاهر رواية ونوادر ونوازل، حيث يتمكَّن الطالب مِنْ خلالها التمييز بين أَصل المذهب والمبنيّ عليه، فيكون المفرَّعُ عليه منضبطاً على قاعدةِ أصل المذهب.

٥. **دراسة طبقات الكتب**، وهو مختلف عن طبقات المسائل، فقد يحتوي الكتاب الواحد على عدّةِ طبقاتٍ مِنَ المسائل جمعها المؤلّف في كتابه ـ وسيأتي تفصيله في قاعدة مستقلة ـ.

الثالث: معرفة أدلّة المسائل الفقهيّة، وهذا الأمر له جانبان:

١. **معرفة الأدلّة الإجماليّة للمسائل الفقهيّة**، بدارسةِ علم أُصول الفقه حقّ الدِّراسة والتمكُّن منه وضبطِ مسائله، وفي نفس الأمر هذا هو الأمر الأهمّ في معرفة أدلّة المسائل، ولكن بسبب جعل هذا العلم نسياً منسياً، وقع تشكّك كبير في المسائل الفقهيّة.

وفي ظنّي على قدر الضبط والتمكُّن من مسائل الأُصول ـ لاسيما مبحث السنّة ـ يزداد يقين الطالب بالمسائل الفقهية وقوّةِ الاستدلال لها وعظمةِ المجتهد الصادرة عنه.

ومَنْ وقف على حيثيّاته حصل له غنية كبيرة عن كثير مِنَ الاستدلال، وتحصل له طمأنينة أكيدة في استناد المذاهب الفقهيّة إلى هدي النبيّ ﷺ وأصحابه الكرام ﷺ، ومَنْ لم يفهمه ولم يعرفه سيبقى في حيرةٍ عجيبةٍ مِنْ كثيرٍ مِنَ المسائلِ المنقولةِ عن أئمّةِ الفقهاء، فيدخل في الشكّ والريب، وليس هو حَقّ في نفسه، وإنَّما الجهل منه بطريق القوم.

٢. **معرفة أدلّة المسائل التفصيليّة**، ونعني به الوقوف على الدليل مِنَ القرآن، أو السنّة، أو الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو قول الصحابيّ، أو غيرها، بخصوص كلّ مسألة من مسائل الفقه.

القاعدة الثالثة:

أن يتعرّف طبقات الكتب مِنْ معتمدة ومقبولة ومردودة، فيعتبر المعتمدة مطلقاً،

ويقبل المقبولة إن لم تخالف المعتمدة والأصول، ويردُّ المردودة فيما خالفت المعتمدة والمقبولة والأصول، ويتثبت في قَبولها، بشرط أن يكون عالماً متقناً.

إنَّ معرفة طبقات الكتب مِنْ أهم القضايا التي تواجه الباحثين والمفتين والمدرسين، فإن رأىٰ مسألة في كتاب فهل هي معتمدة في المذهب أم لا؟ وإن تعارض مسألة في كتاب مع كتاب آخر فأيهما المعتمد منهما؟ وإن اضطربت العبارات في مسألة في بيانها وتحريرها، فأي الكتب نعتبر في تحقيقها؟

وهذه القضيةُ شائكةٌ جداً، ولا سبيل لحلّها إلا معرفة طبقات الكتب، حتىٰ نقدم ما يستحقّ التقديم ونؤخر ما يستحق التأخير.

ومِنْ أسباب تفاوت درجات وطبقات الكتب:

١. **اختلاف مناهج المؤلفين في التأليف**، فالمصنفون في العادة حين أَلَّفوا كتبهم سَلَكوا منهجاً وطريقةً في تأليفهم لها مِنْ اقتصارهم علىٰ المسائل المعتمدة مثلاً، أو جمع المسائل الغريبة والنادرة، أو التمييز بين الغثّ والسَّمين في الفتاوىٰ، أو الجمع والاستقصاء بدون تمييز.

فمثلاً: مِنْ منهج أصحاب المتون التزام أن لا يذكروا في متونهم إلا القول الذي صحت نسبته للمجتهد المطلق، فكانت بهذا الوصف مقدمة علىٰ غيرها مِنَ الكتب؛ للالتزام أصحابها بهذا.

٢. **تفاوت العلماء في العلم وضبطه وإدراكه والتمكن**، فيظهر هذا التفاوت في تصانيفهم، تختلف طبقات كتبهم في الاعتماد.

٣. **تفاوتُ قدرات العلماء في التّعبير عن مقصودهم بعباراتٍ واضحة**، فمثلاً: يتكلَّم بعبارة موجزة مختصرة لا توصل الفكرة المطلوبة، بل تفيدها خلافها، مما يجعل القارئ له علىٰ حذر شديد في الاستفادة منه، إلا بعد نظر وفكر ومراجعة للحواشي والشروح، قال اللكنوي[1]: «وكذا لا يَجترأ علىٰ الإفتاء مِنَ الكتبِ المختصرةِ، وإن كانت مُعتمدةٍ، ما لم يَستعن بالحواشي والشَّرحِ، فلعلّ اختصاره يوصله إلىٰ الورطة الظَّلماء».

٤. **انقسام الكتب في الفقه إجمالاً إلى كتب ألّفت مِنْ أجل التأصيل والتقعيد؛** للتدريس وضبط المذهب وأمهات مسائله، كما يظهر في كتب المتون وشروحها مثلاً،

---

(١) في النافع الكبير ص٢٦.

وكتب للتطبيق والتفريع والتخريج؛ للإفتاء بما يتناسب مع أحوال الناس وزمانهم، كما يظهر في كتب الفتاوىٰ مثلاً.

وهذا يُفسّر لنا ظاهرةً واضحةً جداً، وهي تأليف كبار العلماء متوناً وشروحاً معتمدة، وفتاوىٰ خالفتها في كثير مِنَ المسائل، وذكره فيها مسائل غير معتمدة، وصحّح فيها خلاف ما صحَّح في متنه أو شرحه.

وتبدأ هذه الظاهرة بكتب محمد بن الحسن، كيف وجد عنده كتب ظاهر الرواية تمثل التأصيل والتقعيد للمذهب، وكتب غير ظاهر الرواية خالف في كثيرٍ مِنْ مسائلها ما في كتب ظاهر الرواية فلم تكن معتبرة، ولعلّ أبرز أسباب المخالفة بينهما راجع للتطبيق.

وكذلك نرىٰ هذا واضحاً مع المَرغيناني في «الهداية» حيث يعتبر كتابه من أبرز كتب المذهب في معرفة المعتمد، مخالفاً لما ذكره في «التجنيس والمزيد» أو «مختارات النوازل»، فلا تعتبر في مرتبة «الهداية» في الاعتماد، فيصحح في «الهداية» خلاف ما يصحح فيهما، كما في مسألة سقوط الصلاة أو تأخرها لَمن تعذَّر عليه الإيماء وهو مفيقٌ، فصحَّح في «الهداية» تأخيرها، وصحَّح في «التجنيس» سقوطها[1].

ومثلُه فعل قاضي خان في «شرح الزيادات» و«الجامع الصغير» حيث يؤصل ويقعد للمعتمد في المذهب بخلاف «فتاواه» المشهورة، حيث يهتم بذكر الوجوه المختلفة وتطبيقات المشايخ للمسائل.

وهذا لأنَّ للفقه جانبان:

أ.تأصيليّ: نحتاج إليه في الدراسة والضبط لأمهات مسائل المذهب والقواعد التي بني عليها، ونتعرف فيه علىٰ تأصيلات المسائل عند المجتهد المطلق، وكيفية البناء فيها، واعتنت به كتب ظاهر الرواية والمتون والشروح المعتمدة.

وكتب هذا الجانب هي الكتب التي يتربّىٰ عليها الطّالب في ضبط العلم، وتكون هي الأصل في معرفة المعتمد من المذهب، وهي المرجع في ضبط الأصول المعتبرة في بناء المذهب؛ لذلك عندما زيدت بعض مسائل الفتاوىٰ في متون المتأخرين: كـ«نور

(1) ينظر: مراقي الفلاح ص١٦٧.

الإيضاح» و«غرر الأحكام» و«تنوير الأبصار» أثرت سلبياً على الدارسين في تكوين الملكة الفقهية وضبط مسائله وأصوله، فكان الاعتماد على المتون المتقدمة أولى منها.

ب. **تطبيقيّ**: نحتاج إليه في معرفة تطبيقات الفقهاء للمسائل الفقهية في أزمانهم المختلفة وأماكنهم المتعددة، ونطلع فيها على تخريجاتهم العديد في المسائل المستجدة، ونرى فيها تفريعهم على أصول المسائل المتنوعة.

فهذا الجانبُ يُبيّن لنا كيف نعيش الفقه مِنْ خلال تطبيق قواعد رسم المفتي: مِنْ ضرورة وتيسير وعرف ومصلحة وتغير زمان، فهو جانب مكمل ومتمم للجانب التأصيلي، فلا يقدّم عليه في بيان المعتمد مِنَ المذهب؛ لأنَّها أُلّفت للتطبيق على الواقع وهو متفاوت بخلاف المتون الشروح أُلّفت؛ لبيان المعتمد من المذهب.

طبقات الكتب المعتمدة والمقبولة والمردودة:

والكلامُ في اعتبارِ الكتبِ وتقسيمها أمرٌ نسبيٌّ، والمقصود منه خطّ خطوط عريضة؛ للتمييز لدى الطلبة والكملة في درجات اعتبار الكتب، وكيفيّة التَّعامل معها والاستفادة منها، ورأيت أن جَعلها في قسمين من معتبرة وغير معتبرة كما هو شائع، غير دقيق، وفيه تشويشٌ كبيرٌ، ويجعل كتباً كثيرةً غيرَ معتبرة، ويُنزلها بدرجةٍ كتب غير معتمدة، مع أنَّ بينهما فرقاً كبيراً؛ لذلك كان الأفضل أن يكون التقسيم ثلاثيّاً، مع أنَّ كلَّ قسم منها هو عبارة عن درجات متفاوتة أيضاً.

وهذا التَّقسيم الثَّلاثيّ في المطالب الآتية:

المطلب الأول: طبقة الكتب المعتمدة:

وهي التي تحتوي المسائل المعتمدة في المذهب، ويندر وجود غير المعتبر فيها.

أولاً: أمثلتها: وتمثل أُمهات كتب المذهب، ومنها:

كتب ظاهر الرواية: «الأصل»، و«الجامع الصغير»، و«الجامع الكبير»، و«السير الكبير»، و«الزيادات»، وشروحها المشهورة.

وكتب المتون المشهورة: «الكافي» للحاكم، و«مختصر الكرخيّ»، و«مختصر الطحاوي»، و«مختصر القدوري»، و«بداية المبتدي»، و«الوقاية»، و«الكنز»، و«المختار»، و«المجمع»، و«النقاية»، و«الملتقى»، و«تحفة الفقهاء»، و«منية المصلي»، وغيرها.

والمبسوطات: «المبسوط» للسرخسيّ، و«المبسوط» للبزدويّ، و«المبسوط» لخُواهَر زادَه، و«المبسوط» لصدر الإسلام، وغيرها.

والمحيطات: «المحيط الرّضويّ» لرضي الله السَّرَخْسيّ و«المحيط البُرهانيّ».

والشُّروح المتينة: «شرح الطّحاويّ» للإسبيجابيّ، و«شرح الطحاويّ» للجصاص، و«شرح الكَرْخيّ» للقُدُوريّ، و«شرح القُدُوريّ» للأقطع، و«الهداية»، و«بدائع الصنائع»، و«الكافي شرح الوافي» للنَّسَفيّ، و«شرح الوقاية» لصدر الشريعة، و«تبيين الحقائق»، و«العناية شرح الهداية»، و«الاختيار»، و«رد المحتار»، وغيرها.

ثانياً: أسباب اعتبار الكتب:

مِنْ خلال التجربة والاستقراء والتتبع لعبارات الفقهاء الآتية، يتضح أنَّ مِنْ أسباب الاعتبار ما يلي:

١. التزام ذكر القول المعتمد فيها إلا نادراً.

٢. خلوها مِنَ الرّوايات الضّعفية والمردودة والشاذة في المذهب.

٣. عدم مخالفتها لظاهر الرواية وأصول المذهب.

٤. دلالة عباراتها على المقصود بدون إيهام وخلل إلا نادراً.

٥. رفعة مكانة مؤلفيها وعلو درجتهم في الاجتهاد والفقه.

٦. قَبول العلماء لها، وكثرة الاعتماد عليها، والاهتمام بها إفتاءً وتدريساً وشرحاً وتعليقاً.

ثانياً: كيفية الاستفادة منها:

وكتب هذه الطبقة هي أرفع الطبقات وأقوها وأحراها بالقبول، فيمكن الاستفادة منها لَمن درس الفقه، وعرف مصطلحاته، وضبط قواعد أبوابه، بالدراسة على الأساتذة المتقنين، وهذا شرط لكلّ مَن أراد الاستفادة من كتب علم.

وميزة كتب هذه الطبقة الثقة الكبيرة بمسائلها، فإليها يحتكم عند اختلاط عبارات الكتب واضطراب كلام الفقهاء، فهي أشبه بالأساس المتين الذي يرجع إليه عند الاختلاف، وهي أقرب ما يكون بالدستور الذي يردُّ إليه المسائل؛ لذلك كانت أبرز كتبه المتون والمشاهير من كتب كبار المجتهدين في المذهب، وهذا تفسير تقديمها

على غيرها، قال اللكنوي[1]: "ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى...".

المطلب الثاني: طبقة الكتب المقبولة:

وهي التي تحتوي المسائل المعتمدة في المذهب، ويكثر وجود غير المعتبرة فيها.

أولاً: أمثلتها: وتمثل أكثر كتب المذهب، ومنها:

المتون المتأخرة: مثل: «غرر الحكام»، و«تنوير الأبصار»، و«نور الإيضاح»، و«خلاصة الكيداني (مقدمة الصلاة)»، و«مقدمة السمرقندي»، وغيرها.

وعامة الشروح: «فتح القدير»، و«البناية شرح الهداية»، و«رمز الحقائق شرح كنز الدقائق»، و«إمداد الفتاح»، و«مراقي الفلاح»، و«الدر المختار»، و«الدر المنتقى»، و«مجمع الأنهر»، و«اللباب شرح الكتاب»، و«البحر الرائق»، و«النهر الفائق»، و«نهاية المراد شرح هداية ابن العماد»، وغيرها.

والحواشي: «الشرنبلالية على الدرر»، و«عمدة الرعاية شرح الوقاية»، و«الطحطاوي على الدر»، و«الطحطاوي على المراقي»، و«أبو السعود على ملا مسكين شرح الكنز»، وغيرها.

والفتاوى المشهورة: «فتاوى قاضي خان»، و«خلاصة الفتاوى»، و«الفتاوى الكبرى»، و«الفتاوى الصُّغرى»، و«الفتاوى التَّتارخانية»، و«الفتاوى الوالواجية»، و«الملتقط»، و«الفتاوى الهندية»، و«تنقيح الفتاوى الحامدية»، و«الفتاوى الخيرية»، وغيرها.

والقواعد: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، و«غمز عيون البصائر» للحمويّ.

ثانياً: أسباب نزول مرتبة الكتب مِنَ الاعتماد إلى القَبول:

١. **عدم الاطلاع على حال المؤلف**، ربّما ينزل الكتاب عن درجة الاعتماد؛ لعدم معرفة حال المؤلف، فإنَّه لا يعرف هل كان فقيهاً معتمداً أم جامعاً بين الرطب واليابس، كما سبق.

٢. **الشكّ في نسبةِ الكتاب إلى المؤلف**؛ فإنَّ هناك كتباً منسوبة إلى المؤلفين المعروفين بالعلم والفقه وهي متداولة غير نادرة ولكن لا يتيقن نسبتها إلى مؤلفيها.

(1) في التعليقات السنية ص١٨٠.

٣.الاختصار المخلّ بالفهم؛ فإنَّ هنـاك كتبـاً لا شـك في جلالـة قـدرها والثقـة بمؤلفيها، ولكن فيها إيجازاً مخلاً بالفهم.

٤.الندرة والنفاد؛ فإنَّ هناك كثيراً مِنَ الكتب الفقهية التي كانت معتمدة متداولة في زمنها ولكن نفدت نسخها بحيث لا توجد هذه النسخ إلا نادراً.

٥.كثرةُ التحريفِ والتصحيفِ والأخطاءِ المطبعية؛ فإنَّ اهتمام كثيرٍ مِنَ الناشرين بالكسب المادي يحمل على طبع بعض الكتب مِنْ غير تمحيص وتحرير ومقابلـة بنسخ خطية موثوقة؛ مما يجعل الكتاب مليئاً بالأخطاء التي تغيّر المعنى، ومقصود العبارة.

٦.الاعتماد في التصحيح والترجيح على ظواهر الأحاديث كما في مدرسة محـدثي الفقهاء، لا على أصول البناء للأبواب والمسائل كما في مدرسة الفقهاء.

ثالثاً: كيفية الاستفادة منها:

١. ينتفع بها افتاءً وتدريساً وقضاء؛ لأنَّ عامة مسائلها معتمدة، وما يعارض مِنْ مسائلها ما هو أعلى منها مِنَ الكتب المعتمدة لا يؤخذ به، ويقدم غيره عليه.

٢.الأخذ منها للإفتـاء يكـون لأصـحاب الملكـة الفقهيـة القـادرين علـى تمييـز مسائلها، وإدراك بناء المسائل الأبواب، حتى لا يعتمد على غير المعتمد منها.

٣.إن كانت مختصرة اختصاراً مخلاً فيلزم مراجعة الشروح والحواشي والكتب الأخرى؛ لفهم مسائلها.

٤. لا يحتكم إليها فيما تضطرب إليه عبارات الفقهاء، وتختلف فيه أفهامهم، ولا تحقّق المسائل المشكلة منها؛ لدنو درجتها عن الطبقـة الـسابقة، فمـسائلها إجمـالاً أقـلّ اعتباراً.

المطلب الثالث: طبقة الكتب المردودة:

وهي تحتوي مسائل معتبرة، ويغلب وجود غير المعتبرة فيها.

أولاً: أمثلتها: وتشتمل على عدد كبير مِنَ الكتب، ومنها:

الشّروح: «شرح أبي المكارم على النقاية»، و«جامع الرموز» للقهستاني، و«شرح شرعة الإسلام»، و«المجتبى شرح القدوري»، و«كنز العباد شرح الأوراد»، و«السّراج الوهاج شرح القدوري»، و«الجوهرة النيرة شرح القدوري»، وغيرها.

والفتاوىٰ: «قنية المنية»، و«فتاوىٰ ابن نجيم»، و«فتاوىٰ الطوري»، و«خزانة الروايات»، و«الحاوي»، و«مطالب المؤمنين في الفتاوىٰ»، و«الفتاوىٰ الصوفية»، و«مشتمل الأحكام في الفتاوىٰ»، و«الإبراهيم شاهية» و«الفتاوىٰ العزيزية»، وغيرها.

ثانياً: أسباب عدم اعتبار كتب هذه الطبقة:

١.**عدم تمييز المؤلف وتنقيده بين الصحيح والغلط وبين القول المردود والمقبول.**

٢.**جمع الروايات الضعيفة والمسائل الشاذة من الكتب غير المعتبرة**؛ وحاصله أنَّ مؤلفي هذه الكتب وإن كانوا معروفين بالعلم والفقه ولكنَّهم لم يلتزموا في هذه الكتب بالاقتصار علىٰ الروايات الصحيحة وإنَّما نقلوا كل ما وجدوا من قول أو رواية من غير تحقيق وتنقيح.

٣.**إعراض أجلّة العلماء وأئمة الفقهاء عن الكتاب**؛ فإنَّه لو كان نافعاً مفيداً لتداولته الأيدي وتسابق عليه الطلبة والكملة.

٤.**إن لم يكن الكتاب فقهياً**؛ ربّما يكون الكتاب في موضوع آخر سوىٰ الفقه: كالتصوف والأسرار والأدعية والتفسير والحديث، وإنَّما تذكر فيه المسائل الفقهية تبعاً لا مقصوداً، وكثيراً ما يقع أنَّ مؤلفي مثل هذه الكتب لا يراجعون كتب الفقه عند تأليفها فربما تقع فيها الأخطاء مع جلالة قدر مؤلفيها.

ثالثاً: كيفية الاستفادة منها:

نورد هاهنا شروطاً للأخذ منها، وهي:

١.أن لا يخالف ما أخذه ما في الكتب المعتمدة والمقبولة.

٢.أن تكون المسائل التي يأخذها موافقة للأصول المعتمدة.

٣.إنَّه لا يجوز الأخذ إلا لمَن كان أهلاً لذلك، بأن كان مِنَ الفقهاء الضابطين ممن يتميَّز بسعة العلم ودقّة النظر، وقوّة الحفظ.

٤.أن يراجع المطولات مِنَ الشروح والحواشي وغيرها؛ للاطلاع علىٰ ضوابط المسألة وتقييداتها.

فتحصّل لنا أنَّ معرفةَ الكتب المعتمدة من غيرِ المعتمدةِ أمرٌ مهمٌّ في التّمييزِ بين الكتب، وينبغي التّنبّه أنَّ عَدَّ الكتاب مِنَ الكتب غير المعتبرة لا يعني عدم الاستفادة

منه، بل الأخذ منه بحيطة وحذر لعالم متبصّر حافظ للمذهب وعارف بالمسائل المعتمدة.

ولا بُدَّ مِنَ الوقوف على أسباب عدم اعتماد الكتب؛ ليتمكن مِنْ خلالها معرفة الكتب غير المعتمدة التي لم يُصرح الفقهاء باعتمادها وعدمه، وبدون معرفة الأسباب يجعل حكم عدم الاعتماد واحدٌ في كلّ كتاب نصّوا على عدم اعتماده، وهذا خطأ كبير؛ لأنَّ عدمَ الاعتماد قد يرجع لسبب كالاختصارِ الشديد للكتاب أو فقده لا أنَّ مسائلَه ضعيفة في نفسها، فالأمرُ يحتاج إلى مراجعةِ الشروح والحواشي لفهمها مثلاً.

القاعدة الرابعة:

إذا كانت المسألةُ ليس فيها إلا قول واحد للفقهاء الحنفية المتقدمة منهم والمتأخرين وجب الأخذ به:

إنَّ تقسيم المسائل إلى طبقات مختلفة إنَّما يؤثر في المسائل التي وجدت فيها أقوال مختلفة في المذهب، فأمّا إذا لم يكن في المسألة إلا قول واحد، يلزم الأخذ به، سواء كانت تلك المسألة مِنْ ظاهر الرواية أو مِنِ النوادر أو مِنَ الواقعات والفتاوى، إلا إذا علم بالبداهة أنَّ تلك المسألة معلولة بعلّة[1]: كمخالفة أصول وقواعد المذهب أو نظائرها مِنَ المسائل.

القاعدة الخامسة:

إذا كان في المسألة قولان أو روايتان أو أكثر وجب الأخذ بما رجَّحه المجتهدون في المذهب:

إنَّ المسألة التي رجحها هؤلاء يجب على المفتي المقلِّد اتّباعها، سواء كان المُرَجَّح قولاً للإمام الأعظم أو لأحد مِنْ أصحابه، فما رجَّحه المرجِّحون مقدّم على كل ما سواه؛ لأنَّ أهل الترجيح مع شدّة ورعهم والتزامهم بالمذهب رجَّحوا هذا القول لأسباب وضحت لهم مِنْ قوة الدليل، ومِنْ ضرورة الناس وتغير الزمان والعرف وغير ذلك، فالعمل بترجيحهم أولى[2].

---

(1) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨-٢٩، وغيره.

(2) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٩ بتصرف.

القاعدة السادسة:

أن لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح مَنْ ليس مِنْ أهل الترجيح.

قال اللكنوي[1]: «إنَّ مَن لا يعرف مراتب الفقهاء ودرجاتهم، يقع في الخبط بتقديم مَن لا يستحق التقديم، وتأخير مَن يليق بالتقديم، وكم من عالم من علماء زماننا ومن قبلنا، لم يعلم بطبقات فقهائنا، فرجّح أقوال من هو أدنى، وهجر تصريحات من هو أعلى، وكم من فاضل ممن عاصرنا، وممّن سبقنا، اعتمد على جامعي الرطب واليابس، واستند بكاتبي المسائل الغريبة والروايات الضعيفة كالناعس».

القاعدة السابعة:

أن يكون له معرفة بوجوه الترجيح الالتزامي في كتب مذهبه:

إنَّ الترجيح قسمان: قسم يكون بألفاظ صريحة، وقسم التزامي، بأن يتعرف الراجح مِنْ منهج صاحب الكتاب: كتقديم القول الراجح، وتأخير دليل القول الراجح، وذكر دليل القول الراجح.

القاعدة الثامنة:

أن يكون له معرفة بألفاظ الفتوى والترجيح الصريح في مذهبه.

ومنها: عليه عمل الأمّة، وعليه الفتوى، وبه يُفتى، والفتوى عليه، والصحيح والأصحّ، وبه نأخذ، وهو المعتمد، وهو الأشبه، وهو الأوجه، وهو الظاهر، وهو الأظهر، أو هو المختار.

القاعدة التاسعة:

أن يعرف بما يفتي إن وجد قولين متعارضين، وقد رُجِّح كل منهما:

فيقدم الصريح على الالتزامي والمتون على غيرها، وقول الإمام على غيره، والاستحسان على القياس، والأوفق بالزمان، والأنفع للزكاة، والأنفع للوقف، والأدرأ للحد على غيرها.

القاعدة العاشرة:

أن يعرف طبقات الكتب مِنْ حيث ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية والنوازل،

---

(١) في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ص٧.

فيرجح ظاهر الرواية على غيرها، ويرجح المتأخرة زماناً مِنْ ظاهر الرواية على المتقدمة.

إذا لم يوجد تصحيحٌ مِنْ أصحاب التّرجيح في قول مِنَ الأقوال، فالواجب حينئذٍ اتباع ظاهر الرواية، وإذا وقع الاختلاف بين الروايتين وكلٌّ واحد منهما ظاهر الرواية عمل بالمتأخرة منهما زماناً. قال عبدُ الحليم[1]: «إن اختلف التّصحيح والتّرجيح كان التّرجيح لظاهر الرّواية».

وقال ابنُ عابدين[2]: «إذا اختلف التصحيح لقولين وكان أحدهما قول الإمام أو في المتون أخذ بما هو قول الإمام؛ لأنَّه صاحب المذهب، وبما في المتون؛ لأنَّها موضوعة لنقل المذهب». وقال[3]: «متى اختلف الترجيح رجح ما في المتون». وقال[4]: «والمتون مقدمة على الشروح».

وقال ابن نُجيم[5] والحصكفي[6]: «والإفتاء بما في المتون أولى».

وقال التُّمُرْتاشيّ[7]: «إن اختلف التصحيح، فالمعتمد ما في المتون»، وسيأتي تفصيله.

القاعدة الحادية عشر:

إنَّ المفهومَ المخالفَ وإن كان غيرَ معتبر في النّصوص الشَّرعيّةِ عند الحنفيّة، ولكنَّه معتبر في عبارات كتب الفقه، ووجه الفرق بين النصوص الشرعية والعبارات الفقهية: أنَّ نصوص القرآن والسنة تحتوي على عبارات بليغة حكيمة فربّما تذكر فيها ألفاظ للتأكيد والتوبيخ والتشنيع والوعظ والتذكير ولا تكون قيداً لما سبق: كقوله جل جلاله: ﴿**وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا**﴾ البقرة: ٤١، فإنَّما أضيف لفظ القليل للتشنيع على العمل ولا يدلّ على أنَّ الاشتراء بالثمن الكثير جائز، وكذلك قوله جل جلاله: ﴿**لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً**﴾ آل عمران: ١٣٠، فإنَّه يدلّ على أنَّ الربا جائز إذا لم يكن ضعفاً للأصل.

(1) في حاشيته على درر الأحكام ١: ٢٨٩.
(2) في رد المحتار ٤: ٣٣.
(3) في الدر المختار ١: ٤٨٩.
(4) في رد المحتار ٢: ٢٩٩.
(5) في البحر الرائق ٣: ١٤٢.
(6) في الدر المنتقى ١: ٣٤١.
(7) في منح الغفار ق٢: ١٠٧/ب.

أما كتب الفقه فإنَّ مقصودها تدوين الأحكام على طريقة قانونية وليس فيها شيء مِنَ التأكيد والتشنيع وغير ذلك، فلا بُدّ مِنْ اعتبار مفهوم المخالفة فيها[1].

فيصحّ العمل بمفهوم عبارات الكتب الفقهيّة بشرط أن لا يكون ذلك المفهوم المخالف معارضاً لصريح العبارات الأخرى:

فالمنطوق: هو ما يدلّ عليه لفظ مِنْ ألفاظ العبارة.

والمفهوم: هو ما دلّ عليه مباشرة غير اللفظ المذكور في تلك العبارة، وهو قسمان:

١. **مفهوم الموافقة:** وهو دلالة العبارة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بمجرد فهم اللغة، أي: بلا توقف على رأي واجتهاد، كدلالة قوله ﷻ: ﴿ **فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ** ﴾ الإسراء: ٢٣ على تحريم الضرب والشتم.

هو معتبر في النصوص الشرعية وفي كتب الفقه جميعاً بالاتفاق.

٢. **مفهوم المخالفة:** وهو دلالة العبارة على ثبوت نقيض الحكم المنطوق للمسكوت: كقوله ﷺ: (في الإبل السائمة زكاة)[2]، فمفهومه المخالف أنَّه لا تجب زكاة على الإبل المعلوفة، وهو أنواع:

أ. **مفهوم الصفة؛** وهو ما دلَّ عليه لفظ وقع صفة لموصوف: كقوله ﷺ: (في الإبل السائمة زكاة).

ب. **مفهوم الشرط؛** وهو ما دلَّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط: كقوله ﷻ: ﴿ **وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ الطلاق: ٦، فمفهومه المخالف أنَّ الإنفاقَ لا يجب على المطلّقة المبتوتة التي ليست حاملة.

ج. **مفهوم الغاية:** وهو ما دلَّ على أن حكم المنطوق منتف فيما بعد الغاية: كقوله ﷻ: ﴿ **وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ** ﴾ المائدة: ٦، فإنَّ مفهومَه أنَّ ما وراء الكعبين لا يجب غسله.

د. **مفهوم العدد؛** وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق مقتصر على العدد الملفوظ، ويثبت نقيض ذلك الحكم على ما وراء ذلك العدد، نحو قوله ﷻ: ﴿ **فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً** ﴾ النور: ٤، فإنَّ مفهومه أن لا يجلد فوق ثمانين.

---

(1) ينظر: أصول الإفتاء ص٤٢-٤٣، وغيره.

(2) في المستدرك ١: ٥٥٣، وسنن البيهقي الكبير ٤: ١٠٥، ومصنف عبد الرزاق ٤: ١٨.

هـ. **مفهوم اللقب**؛ وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق مقتصر على الاسم الجامد المذكور في العبارة، وأنَّ نقيضه ثابت لغير ذلك الاسم الجامد، مثل: قوله ﷺ: (في الغنم زكاة).

ومفهوم المخالفة في القرآن والسنة في اعتباره خلاف؛ فعند الشافعية معتبر بجميع أقسامه سوى القسم الأخير، وعند الحنفية غير معتبر[1].

القاعدة الثانية عشر:

لا يجوز العمل أو الإفتاء بالروايات الضعيفة أو المرجوحة أو بمذهب غير إمامه إلا لضرورة شديدة تبدو لمفت عارف متبحر:

والكلام في هذه القاعدة له ثلاثة محاور:

الأول: الإفتاء والعمل بالروايات غير الراجحة للمفتي:

إنَّ المذهب المفتى به عند الحنفية أنَّ الدم إذا خرج مِنْ قرح غير سائل ومسحه الرجل بخرقة بحيث لو تركه سال، فإنَّه ناقض الوضوء، ولكن هناك قول ضعيف نقله صاحب «الهداية» بأنَّ ذلك ليس بناقض، وهذا قول شاذ مرجوح كما صرح ابن عابدين[2]، مع ذلك قال: إنَّه يسوغ للمعذور تقليد هذا القول عند الضرورة وأنَّه كان قد ابتلي مرّة بكي الحمصة ولم يجد ما تصحّ به صلاته على مذهب الحنفية بغير مشقّة شديدة إلا على هذا القول، ثم لما عافاه الله تعالى أعاد صلاته تلك المدة[3].

الثاني: قضاء القاضي بالأقوال الضعيفة:

القاضي ليس له الحكم إلا بالمفتى به في مذهبه، ولا ينفذ قضاؤه بالقول الضعيف[4].

الثالث: الإفتاء بغير مذهبه:

إنَّ الأصل للمفتي المقلّد أن لا يفتي إلا بمذهب إمامه حسب القواعد السابقة؛ إذ أنَّ تقليد إمام معيّن حكم مبنيّ على المصالح الشرعية؛ لئلا يقع الناس في اتباع الهوى،

---

(1) ينظر: تفصيل ما سبق: شرح رسم المفتي ١: ٤١ -٤٤، وأصول الإفتاء ص٤٠-٤٢، وغيرهما.
(2) في شرح رسم المفتي ١: ٤٩.
(3) ينظر: تفصيل ذلك في شرح رسم المفتي ١: ٤٩-٥٠، وأصول الإفتاء ص٤٣، وغيرهما.
(4) ينظر: رد المحتار ٥: ٤٠٨، وغيره.

فإنَّ التقاط رخص المذاهب بالهوىٰ والتشهي حرام، ولذلك منع كثير مِنَ العلماء التلفيق بين المذاهب، وإلا فالمحقق أنَّ جميع مذاهب المجتهدين محقّة لا سبيل لطعن في أحد منها؛ لأنَّ كل مجتهد بذل ما في وسعه من جهد في الوصول إلىٰ المراد من النصوص واستخراج الأحكام منها.

فليست الشريعة منحصرةٌ في مذهب إمام واحد، بل كل مذهب جزء من أجزاء الشريعة وطريقة من طرق العمل عليها، فالمسائل الفقهية المدونة في مذهب واحد تندرجُ في قسم الشرع المؤول دون الشرع المنَزّل، وإنَّما الشرع المنزّل دائر بين سائر المذاهب، ومَنْ ظنَّ أنَّ الشريعة منحصرة في مذهب واحد من هذه المذاهب فإنَّه مخطئ بيقين.

ومِنْ هذه الجهة ربما يجوز لمفتي مذهب واحد أن يختار قول المذهب الآخر للعمل أو للفتوىٰ بشرط أن لا يكون ذلك بالتشهي المجرّد واتباعاً للهوىٰ، وإنَّما يجوز ذلك في حالتين:

١.**الضرورة أو الحاجة**: وذلك أن يكون في المذهب في مسألة مخصوصة حرج شديد لا يطاق، أو ضرورة واقعية لا محيص عنها، فيجوز أن يعمل بمذهب آخر؛ دفعاً للحرج، ورفعاً للضرورة، وهذا كما أفتىٰ علماء الهند بمذهب المالكية في مسألة المفقود وغيرها....

٢.**أن يكون المفتي متبحراً في المذهب عارفاً بالدلائل**؛ له نظر عميق في القرآن والسنة، وإن لم يبلغ درجة الاجتهاد.

القاعدة الثالثة عشر:

يجب على المفتي فيما يقع له مِنَ المسائل المستحدثة أن يتتبع فروع المذهب الموافقة لها والقواعد المندرجة تحتها إن كان أهلاً لذلك:

فإذا حدثت نازلة للمفتي المقلّد، فإنَّه يعمل بما يأتي:

١.أن يتصفح في كتب الفقهاء الحنفية حكمَ تلك الجزئية بخصوصها تصفحاً بليغاً، ولا يعتبرها غير منصوصة في كتب الحنفية بمجرّد مراجعة عدد يسير مِنَ الكتب، فإن وجد الجزئية بعد هذا التصفح أفتىٰ بها ونقلها.

٢. وإن لم يجد الجزئية بخصوصها في أحد مِنَ الكتب المعتبرة عند الحنفية فلا يخلو عما يلي:

أ. أن يكون المفتي ليس له معرفة بقواعد الفقه وأصولها، فلا يفتي في هذه الحالة، بل يقول: لا أدري، ويحوّل المستفتي إلى مفتٍ آخر.

ب. إن كان المفتي له معرفة بالأصول والقواعد بحيث جعلته أهلاً للاجتهاد في المسائل، فإنَّه يجوز له أن يفتي في تلك الحادثة بقياسها على نظيرتها المذكورة في كتب المذهب أو مِنَ القواعد والضوابط المحررة في المذهب.

والأحسن قبل الإفتاء في مثل هذه المسائل أن يشاور غيره مِنَ العلماء والفقهاء ولا يتعجل فيها بالإفتاء، بل يخشى الله سبحانه وتعالى في جميع ذلك، فإنَّ منصب الإفتاء منصب خطير[1].

القاعدةُ الرابعةُ عشر:

أن يكون على معرفةٍ باصطلاحات مذهبه:

إنَّ معرفة الاصطلاحات تعين على فهم مراد أهل المذهب في كتبهم، وتمكنه مِنَ الوقوف على الراجح والمفتى به دون سواه.

والاصطلاح: هو اتفاق طائفة على أمر مخصوص بينهم[2].

وإليك جملة مِنْ اصطلاحات المذاهب الأربعة على عجالة:

أولاً: مِنْ اصطلاحات المذهب الحنفي:

- الإمام والإمام الأعظم: المراد بهما في كتب الحنفية أبو حنيفة رضي الله عنه، وأما في كتب التفسير والأصول والكلام فالمراد بالإمام حيث أطلق غالباً هو الإمام فخر الدين الرازي[3].
- صاحب المذهب: المراد به أبو حنيفة[4].
- الصاحبان: المراد بهما: أبو يوسف ومحمّد[5].

---

(1) ينظر: أصول الإفتاء ص٦٥-٦٦، وغيره.

(2) ينظر: الفوائد المكية ص٤١، وغيره.

(٣) ينظر: الفوائد ص٤٢١. ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٦، وغيره.

(٥) ينظر: الفوائد البهية ص٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما..

- الشيخان: المرد بهما: أبو حنيفة وأبو يوسف[1].
- الطرفان: المراد بهما: محمّد وأبو حنيفة[2].
- الإمام الثاني[3]: المراد به: أبو يوسف[4].
- الإمام الربانيّ: المراد بها محمّد[5].
- عند أئمّتنا الثلاثة: المراد بهم: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد[6].
- الأئمّة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد أصحاب المذاهب المشهورة[7].
- عنده: الضمير فيه في قول الفقهاء: هذا الحكم عنده، أو هذا مذهبه، إذا لم يكن مرجعه مذكوراً سابقاً، يرجع إلى الإمام أبي حنيفة وإن لم يسبق له ذكر؛ لكونه مذكوراً حكماً[8].
- عندهما، ولهما، وقالا: الضمير يرجع إلى أبي يوسف ومحمّد إذا لم يسبق مرجعه، وقد يراد به أبو يوسف وأبو حنيفة، أو محمد وأبو حنيفة إذا سبق لثالثهما ذكر في مخالف ذلك الحكم، مثلاً: إذا قالوا: عند محمّد كذا، وعندهما كذا، يراد به أبو حنيفة وأبو يوسف: يعني الشيخين، وإذا قالوا: عند أبي يوسف كذا، وعندهما كذا: يرادُ به أبو حنيفةَ ومحمّد: يعني الطرفين[9].
- عنده، وعنه: الفرق بينهما: أنَّ الأوّل دالٌ على المذهب، والثاني على الرواية، فإذا قالوا: هذا عند أبي حنيفة دلَّ ذلك على أنَّه مذهبه، وإذا قالوا: وعنه كذا، دلَّ ذلك على أنَّه رواية عنه[10].
- روايتان: المراد بها في قولهم: فيه عن الإمام روايتان: أي عدم معرفة الأخير منهما[11].

---

(1) ينظر: مقدمة العمدة1: 16، والفوائد ص421، وغيرهما.
(2) ينظر: الفوائد البهية ص421، ومقدمة العمدة 1: 16، وغيرهما.
(3) وتطلق الثاني بدون الإضافة للإمام ويراد بها أبو يوسف، وكذا الرباني بالنسبة لمحمد.
(4) ينظر: مقدمة العمدة 1: 16، وغيره.
(5) ينظر: المصدر السابق 1: 16، وغيره.
(6) ينظر: الفوائد البهية ص421، ومقدمة العمدة 1: 16، وغيرهما.
(7) ينظر: الفوائد البهية ص421، ومقدمة العمدة 1: 16، وغيرهما.
(8) ينظر: مقدمة العمدة 1: 17، وغيره.
(9) ينظر: مقدمة فتح باب العناية 1: 18، ومقدمة العمدة 1: 17، وغيرهما.
(10) ينظر: أدب المفتي ص574، ومقدمة العمدة 1: 17، وغيرهما.
(11) ينظر: شرح رسم المفتي ص23، وغيره.

- رواية عنه: المراد بها في قولهم: في رواية عنه كذا: أي يعلمون أنَّها قوله الأول، أو لكون هذه الرواية رويت عنه في غير كتب الأصول، وهذا أقرب(1).
- الحَسَن: إذا ذكر مطلقاً في كتب الحنفيّة فالمراد به ابن زياد تلميذ أبي حنيفة، وإذا ذكر مطلقاً في كتب التفسير فالمراد به الحسن البَصْريّ(2).
- شمسُ الأئمّة: عند الإطلاقِ يرادُ به شمس الأئمّة السَّرَخْسِيّ، وفيما عداه يذكرُ مقيَّداً: كشمس الأئمّة الحَلْوَانِيّ، وشمس الأئمّة الزَّرَنْجَرِيّ، وشمس الأئمّة الكَرْدَري، وشمس الأئمة الأُوزْجَنْدِيّ.
- شيخ الإسلام: لقب يطلق على مَنْ تصدر للإفتاء وَحَلِ المشكلات فيما شجر بينهم من النِّزاع والخصام مِنَ الفقهاء العظام والفضلاء الفخام، وقد اشتهر بها مِنْ أخيار المئة الخامسة والسادسة أعلام منهم: محمود الأزوجندي جد قاضي خان(3)، وعلي السُّغديّ (ت٤٦١هـ)(4)، وعلي بن محمد الإسبيجابيّ (ت٥٣٥هـ)(5)، وغيرهم(6).
- الفَضْلي: المرادُ به: أبو بكرٍ محمد بن الفضل الكماريّ البُخاريّ (ت٣٨١هـ)(7).
- «الأصل»: في قولهم: هذا الحكم ذكرَه في «الأصل» ونحوه: يراد به «المبسوط»: تصنيف الإمام محمّد، سمّي به؛ لأنَّه صنّفه أوّلاً(8).
- «المبسوط»: المرادُ بـ«مبسوط السَّرَخْسِيّ» في شروح «الهداية» و«شرح الوقاية»، وغيرها عند الإطلاق، وهو شرحه على «الكافي» الذي ألَّفه الحاكم الشهيد (ت٣٤٤هـ)(9).
- «المحيط»: المراد به «المحيط البرهانيّ» عند إطلاقه لغير واحد: كصاحب «الخلاصة» و«النهاية» و«شرح الوقاية» لا «المحيط» للإمام رضيّ الدين السَّرَخْسِيّ(10).

---

(١) ينظر: المصدر السابق ص٢٣، وغيره.

(٢) ينظر: الفوائد البهية ص٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(3) ينظر: الجواهر المضية ٣: ٤٤٦، والفوائد البهية ص٣٤٢، وغيرهما.

(4) ينظر: طبقات ابن الحنائي ص٧٣، والفوائد البهية ص٢٠٣، والجواهر المضية ٢: ٥٦٧، وغيرها.

(5) ينظر: هدية العارفين ١: ٦٩٧، والجواهر المضية ٢: ٥٩١، والفوائد البهية ص٢٠٩، وغيرها.

(6) وتمام الكلام على هذا اللقب في الفوائد البهية ص٤١٢-٤١٣.

(٧) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٨، وغيره.

(٨) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٧، وغيره.

(٩) ينظر: كشف الظنون ص٢: ١٣٨٧، ومقدمة العمدة ١: ١٧، وغيرهما.

(١٠) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٨-٤١٩، وغيره.

- يجوز: قد يقال بمعنى: يصحّ، وقد يقال بمعنى: يحلّ[1]؛ ولذلك تراهم يطلقون على الصلاة المكروهة ونحوها: جاز ذلك أو صحّ ذلك، ويريدون به نفس الصحّة المقابلة للبطلان مِنْ غير القصد إلى الإباحة أو نفي الكراهة، ولهذا فسّر الشرَّاح والمحشّون كثيراً قولهم: جاز وصحّ؛ بقولهم: أي مع الكراهة[2].
- لا بأس: أكثرُ استعمالها في المباح وما تركه أولى[3]، وقد تستعمل في المندوب[4].
- ينبغي: يستعمل في المندوب وغيره في عرف المتقدِّمين، وفي عرف المتأخِّرين غلب استعماله في المندوبات[5].
- الكراهة: إذا أطلقت في كلامهم فالمراد الكراهة التحريميّة؛ إلا أن ينصَّ على كراهة التّنزيه، أو يدلَّ دليلٌ على ذلك[6].
- السُّنة: إذا أطلقت فالمراد به السنّة المؤكَّدة، وكذا سنّة الرسول ﷺ وإن كانت تطلق على سنّة الصحابة أيضاً[7]. و تطلق السُّنة كثيراً ويراد بها المستحب وبالعكس، ويعلم ذلك بالقرائن الحاليّة والمقاليّة[8].
- الواجب: يطلق كثيراً ويراد به أعمّ منه ومِنَ الفرض، كما قالوا في (بحث الصيام)، وغيره[9].
- الفرض: يطلق كثيراً على ما يقابل الركن، فيطلقونه على ما لا يصحّ الشيء بدونه، وإن لم يكن ركناً، كما ذكروا أنَّ مِنْ فرائض الصّلاة التحريمة، وقد يطلق على ما ليس بفرض ولا شرط[10].

---

(١) ينظر: المجموع ١: ١٢٣، وغيره.
(٢) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٥، وغيره.
(٣) ينظر: فتح القدير ٥: ٥١١، ٧: ٢٦٠، ومجمع الأنهر ٢: ٥٣٢، وغيرهما.
(٤) ينظر: البحر الرائق ٥: ٩٩، رد المحتار ١: ١١٩، وغيرهما.
(٥) ينظر: رد المحتار ٤: ١٣٠، وغيره.
(٦) ينظر: البحر الرائق ١: ١٣٧، وغيره.
(٧) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٨، وأدب المفتي ص٥٧٤، وغيرهما.
(٨) ينظر: أدب المفتي ص٥٧٤، ومقدمة العمدة ١: ١٨، وغيرهما.
(٩) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٨، وأدب المفتي ص٥٧٤، وغيرهما.
(١٠) ينظر: رد المحتار ١: ٤٤٢، وأدب المفتي ص٥٧٤، وغيرهما.

- قالوا: يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ[1]، وأيضاً: يمكن أن يفيد الضعف مع الخلاف[2].
- قيل، ويقال: صيغ للتمريض لا يجزم بالضعيف بها إلا بقرينة السياق أو التزام قائله كمؤلف «الملتقى»؛ لأنّها ليست موضوعة لذلك، ولا مقيّدة بذلك كليّاً، بل يعلم ذلك إمّا بالتزام قائله وإمّا بقرينة سياقه وسباقه ومقامه[3].
- ذهب إليه عامّة المشايخ، ونحوه: المراد به أكثرهم[4].
- المشايخ: المراد بها في قولهم: هذا قول المشايخ: مَنْ لم يدرك الإمام[5].
- المتقدِّمون مِنْ فقهائنا: المراد بهم الذين أدركوا الأئمّة الثلاثة، ومَنْ لم يدركهم فهو مِنَ المتأخِّرين، هذا هو الظاهر مِنْ إطلاقاتهم في كثير مِنَ المواضع[6].
- السلف: مِنْ أبي حنيفة إلى محمّد بن الحسن (١٨٩هـ)[7].
- الخلف: عند الفقهاء مِنْ محمّد بن الحسن (ت١٨٩هـ) إلى شمس الائمّة الحَلْواني (ت٤٥٦هـ)[8].
- المتأخِّرون: قال عبد النبي: المراد بهم: مِنَ الحَلْوانيّ (ت٤٥٦هـ) إلى حافظ الدين البخاريّ (ت٦٩٣هـ)[9].
- الصدر الأول: لا يقال إلا على السلف، وهم أهل القرون الثلاثة الأول الذين شهد النبي ﷺ لهم بأنّهم خير القرون، وأما مَنْ بعدهم فلا يقال في حقهم ذلك[10].

ثانياً: من اصطلاحات المذهب المالكي[11]:

- المدنيون: يريدون بهم الرواة عن مالك، وهم: ابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف،

---

(١) ينظر: العناية ١: ٣٩٨، وغيره.
(٢) ينظر: فتح القدير ٢: ٣٣٠، وغيره.
(٣) ينظر: مقدمة العمدة ص١٧، وأدب المفتي ص٥٧٤، وغيرهما.
(٤) ينظر: فتح القدير ١: ٤٧٧، وغيره.
(٥) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٥، وغيره.
(٦) ينظر: المصدر السابق ١: ١٥، وغيره.
(٧) ينظر: المصدر السابق ص٤١٢، وغيره.
(٨) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٢، وغيره.
(٩) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٢، وغيره.
(١٠) ينظر: الفوائد البهية ص٤١١، وغيره.
(11) اعتمدت فيما نقلته هنا على مصطلحات المذاهب الأربعة لمريم الظفيري ص١٤٧-١٥٧.

وابن نافع، وابن مسلمة، ونظرائهم، أو يقصدون به رأي المالكية المقابل لرأي العراقيين وهم الحنفية.

- المصريون: يقصدون به علماء مصر الذين حملوا لواء المذهب المالكي، وهم: ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ بن الفرج ابن عبد الحكم.
- العراقيون: يقصد بهم القاضي إسماعيل والقاضي ابن القصار وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري.
- المغاربة: المقصود بهم ابن أبي زيد والقابسي وابن اللباد والباجي واللخمي وابن محرز وابن عبد البر وابن رشد والقاضي السند والمخزومي وابن شبلون وابن شعبان.
- الصقليان: يشيرون به إلى ابن يونس وعبد الحق.
- الأخوان: وهما مطرف وابن الماجشون؛ وسميا به؛ لكثرة اتفاقهما على الأحكام وملازمتهما لبعضهما.
- القرينان: وهما أشهب وابن نافع، وقرن أشهب مع ابن نافع؛ لعدم بصره.
- الأستاذ: وهو الشيخ أبو بكر الطرطوشي.
- الإمام: وهو الإمام المازري.
- الشيخان: وهما ابن أبي زيد والقابسي.
- سكتوا عنه: أي البناني والرهوني والتاودي.
- المتقدمون: ويقصد بهم مَنْ هم قبل ابن أبي زيد القيرواني مِنْ تلامذة مالك: كابن القاسم وسحنون ونظرائهم.
- المتأخرون: ويقصد بهم ابن أبي زيد ومَنْ بعده من علماء المالكية.
- محمد: إذا أطلق يقصد به: محمد بن المواز.
- المحمدان: وهما محمد بن المواز ومحمد بن سحنون.
- المحمدون: وهم ابن عبدوس وابن سحنون وابن عبد الحكم وابن المواز.

ثالثاً: من اصطلاحات المذهب الشافعي[1]:

- الإمام: المراد به إمام الحرمين الجويني.
- القاضي: يريدون به القاضي حسيناً.

---

(1) أفاض السيد علوي السقاف في ذكر اصطلاحات الشافعية في كتابه الماتع: الفوائد المكية ص٤١-٤٨. أذكر نبذاً منها هاهنا منه، ومَنْ أراد التوسع فليراجع الكتاب المذكور.

- القاضيين: المراد بهما الروياني والماوردي.
- الشارح المحقق أو الشارح معرفاً: يراد به الجلال المحلي.
- الشيخان: يريدون بهما الرافعي والنووي.
- الشيوخ: المراد بهم الرافعي والنووي فالسبكي.
- الأصحاب المتقدمون: وهم أصحاب الأوجه غالباً، وضبطوا بالزمن بعدالأربعمئة.
- علىٰ ما اقتضاه كلامهم، أو علىٰ ما قاله فلان بذكر علىٰ، أو هـذا كـلام فـلان: فهـذه صيغة تبري كما صرحوا به، ثم تارة يرجحونه، وهذا قليل، وتارة يـضعفونه، وهـو كثير، فيكون مقابله وهو المعتمد....
- وقع لفلان كذا: فإن صرحوا بعده بترجيح أو تـضعيف وهـو الأكثـر فـذاك، وإلا حكم بضعفه.
- أقرهم فلان: أي لم يرده فيكون كالجازم به.
- الظاهر كذا: فهو من بحث القائل لا ناقل له.
- الفحوىٰ: فهو ما فهم من الأحكام بطريق القطع وبالمقتضىٰ...
- زعم فلان: فهو بمعنىٰ قال، إلا أنَّه أكثر ما يقال فيما يشك فيه.
- حاصله، أو محصله، أو تحريره، أو تنقيحه، أونحو ذلك: فذلك إشارة إلىٰ قـصور في الأصل أو اشتماله علىٰ حشو.
- فيه بحث: معناه أعم من أن يكون في هذا المقام تحقيق أو فساد، فيحمل عليـه عـلىٰ المناسب للحمل.
- فيه نظر: يستعمل في لزوم الفساد.
- حاصل الكلام: تفصيل بعد الإجمال.
- التعسف: ارتكاب ما لا يجوز عند المحققين...
- التسامح: استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي كالمجاز بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالّة عليه إتماماً علىٰ ظهور الفهم مِنْ ذلك.
- لو قيل بكذا لم يبعد، أو ليس ببعيد، أو لكان قريباً، أو أقرب: فهذه صيغ ترجيح.
- نفي الجواز: حقيقته في كلام الفقهاء في التحريم، وقد يطلق الجواز علىٰ رفع الحـرج أعم مِنْ أن يكون واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو علىٰ مستوي الطرفين وهو التخيير بين الفعل والترك أو علىٰ ما ليس بلازم مِنَ العقود العارية.

- يجوز: إذا أضيف إلى العقود كان بمعنى الصحة، وإذا أضيف إلى الأفعال كان بمعنى الحل...
- ينبغي: الأغلب فيها استعمالها في المندوب تارة، والوجوب أخرى، ويحمل على أحدهما بالقرينة، وقد تستعمل للجواز والترجيح.
- لا ينبغي: قد تكون للتحريم أو الكراهة.

وهناك اصطلاحات خاصة للإمام النووي في "المنهاج" يحسن بمن يرجع إليه أن يعرفها.

رابعاً: مِنْ اصطلاحات مذهب الحنابلة[1]:

- القاضي: يريدون به محمد بن الحسين المقلب بأبي يعلى إلى المئة الثامنة، وأما المتأخرون فيريدون به علي بن سليمان السعدي المرداوي.
- الشيخ: يراد به عند المتأخرين: ابن قدامة المقدسي.
- الشيخان: يراد به الموفق ابن قدامة المقدسي والمجد عبد السلام ابن تيمية.
- الشارح: فهو شمس الدين عبد الرحمن ابن الشيخ أبي عمر المقدسي.
- عنه: يعني عن الإمام أحمد.
- نصاً: معناه لنسبته إلى الإمام أحمد.
- الشرح: إذا أطلق يراد به "شرح المقنع" المسمى "الشافي" لابن أبي عمر، و"المقنع" هو أصل متون المتأخرين.
- ابن قاضي الجبل: أحمد بن الحسن المقدسي (ت٧٧١هـ).
- ابن حمدان: أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني (ت٦٩٥هـ).
- الأثرم: أحمد بن محمد الطائي (ت بعد ٢٦٠هـ).
- الخلال: أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر (ت٣١١هـ).
- ابن نصر الله: أحمد بن نصر الله بن أحمد البغدادي المصري (ت٨٤٤هـ).
- الحربي: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم (ت٢٨٥هـ).
- غلام الخلال: عبد العزيز بن جعفر بن أحمد أبو بكر (ت٣٦٣هـ).
- الخِرَقي: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (ت٣٣٤هـ).

(1) ذكر ابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٠٥-٤٢٤ جملة مِنّ اصطلاحات المذهب الحنبلي، ذكرت بعضها هاهنا، ومَنّ أراد التوسع فليراجعه.

مناقشة الفصل الثالث:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. ومَنْ يكن آخذاً للعلم عن صحف فعلمه عند أهل العلم كالعدم، ماذا تستنج مِنْ هذا البيت؟

٢. ما هي النواحي التي يحتاجها المتفقه لتكوين الملكةَ الفقهيّة التامّة التي تساعدُه في التطبيقِ والفتوىٰ والقضاءِ والاجتهادِ فيما جَدّ مِنْ مسائلَ والترجيحِ بين أقوالِ أئمّةِ المذهب؟

٣. بيِّن كيفية الاستفادة مِنَ الكتب المقبولة في المذهب.

٤. ما المقصود بالمصطلحات الآتية:

أ. في المذهب الحنفي: ينبغي، قالوا، المتأخرون.

ب. في المذهب المالكي: المغاربة، الأستاذ، المحمدان.

ت. في المذهب الشافعي: القاضيين، الأصحاب المتقدمون، فيه نظر.

ث. في المذهب الحنبلي: الشيخان، الشرح، الأثرم.

٥. بيِّن طريقة معرفة القول الراجح في المذهب.

ثانياً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. مِنْ أسباب تفاوت درجات وطبقات الكتب: أ.... ب...... ج ...... د.........

٢. يشترط للأخذ مِنَ الكتب المردودة:أ....... ب....... ج............

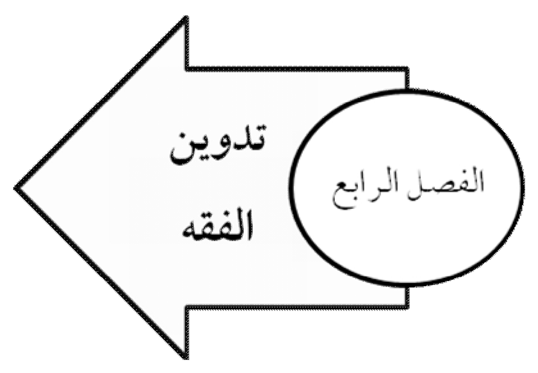
٣. أوسع ما جُمِعَ في قواعد رسم المفتي، وأشهر ما كُتِبَ فيها ....

٤. اعتمد المتأخرين من الحنفية علىٰ المتون الثلاثة: ....، و..........، و.........

ثالثاً: علل ما يلي:

١. إنَّ معرفة طبقات الكتب مِنْ أهم القضايا التي تواجه الباحثين والمفتين والمدرسين؟

٢. ألَّف كبار العلماء متوناً وشروحاً معتمدة، وفتاوىٰ خالفتها في كثير مِنَ المسائل؟



أهداف الفصل الرابع:

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً علىٰ:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يبيِّن كيفية تدوين الفقه في عصر الرسول ﷺ والصحابة والتابعين.
٢. أن يبيِّن كيفية تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين المستقلين.
٣. أن يوضح كيفية تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين في المذاهب، ويبيِّن تسلسل كتبها، وعناية العلماء بها.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يحفظ أسماء أبرز الكتب المعول عليها في كل مذهب مِنَ المذاهب الفقهية الأربعة، ويجيد التمييز بينها فلا يخلط بينها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يُقدِّر أهمية الاختلاف بين الفقهاء وما فيه مِنْ رحمة للأمة.
٢. أن يُقدِّر الجهود الضخمة التي بذلت مِن عصر الرسول ﷺ إلىٰ عصر المجتهدين في المذهب حتىٰ وصل الفقه إلىٰ هذه الصورة البديعة.

المبحث الأول
تدوين الفقه في عصر
الرسول ﷺ والصحابة والتابعين

المطلب الأول: تدوين الفقه في عصر الرسول ﷺ:

ابتدأ تدوين الفقه منذ العصر النبوي؛ إذ أمر رسول الله ﷺ بكتابة كتاب الله على السعف والرقاع وغيرها، وكتابة بعض الأحكام كالصدقات والوثائق والرسائل، وكان له ﷺ كُتّاباً يقومون بذلك سموا بكتّاب الوحي، ذكر منهم الدكتور محمد مصطفى الأعظمي في كتابه "كُتّاب النبي ﷺ" ثمان وأربعين واحداً، منهم: زيد بن ثابت، وعليّ بن أبي طالب، وأبو بكر الصديق، وأبو أيوب الأنصاري، وحذيفة بن اليمان، وخالد بن الوليد، والزبير بن العوام، وعمر بن الخطاب، وعمرو بن العاص، وغيرهم رضي الله عنهم[1].

وتوفي رسول الله ﷺ والقرآن محفوظ في الصدور، مدوّن في الرقاع ونحوها، إلا أنَّه لم يكن مجموعاً في مصحف واحد، وإنَّما كان مفرقاً.

والسنة دوِّن منها شيء يسير، كالذي كتبه عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال: «كنت أكتب كل شيء أسمعه مِنْ رسول الله أريد حفظه، فنهتني قريش، فقالوا: إنَّك تكتب كل شيء سمعته مِنْ رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ بشر، يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج منّي إلا حقّ»[2].

وكان سبب عدم تدوين السنة كاملة في عصره ﷺ هو نهيه عن ذلك، إذ قال ﷺ: (لا تكتبوا عنّي، ومَنْ كتب عنّي غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عنّي ولا حرج، ومَنْ كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده مِنَ النار)[3]، وهذا النهي عن التدوين لكل السُّنة يرجع لأسباب منها:

١. خشية اختلاط السنة بالقرآن؛ لأنَّه ﷺ كان يأمر بكتابة القرآن، فلو حرص على كتابة السُّنة مثله؛ لوقع في بعض المواضع للصحابة رضي الله عنهم شك هل هي من القرآن أو السُّنة.

---

(1) ينظر: كتاب النبي ﷺ ص١١٣-١١٥، وغيره.

(2) في مسند أحمد ٢: ١٦٢.

(3) في صحيح مسلم ٤: ٢٢٩٨، واللفظ له، وصحيح ابن حبان ١: ٢٦٥، والمستدرك ١: ٢١٦.

٢. إنَّه لم تكن حاجة للتدوين؛ إذ أنَّ الصحابة ﷺ يعايشونه لحظة بلحظة وكانوا شديدي الحرص على متابعته في سكناته وحركاته، فكلّ أحواله محفوظة في أذهانهم؛ لحبهم العظيم له.

٣. إنَّ في تدوينها في عصره ﷺ عسرة وكلفة شديدة؛ إذ أنَّه لا يعقل أنَّه يمكنهم كتابة كل فعل أو قول أو إشارة أو همسة تصدر عنه ﷺ؛ لأنَّ ذلك يحتاج إلى أن يتابعه أفراد يحملون كراريس في كل أوقاته حتى عند منامه، وهذا يتنافى مع طبيعة الدعوة والسيرة التي كان عليها رسول الله ﷺ.

المطلب الثاني: تدوين الفقه في عصر الصحابة ﷺ:

قام أبو بكر الصديق ﷺ بجمع القرآن في مجموع واحد بعد إلحاح عمر بن الخطاب ﷺ؛ لكثرة ما قتل مِنْ قراء القرآن ﷺ في حروب الردة، وخشية ضياعه؛ لحفظه في صدورهم وفي رقاع مفرقة عندهم.

أمّا السُّنة فلم يتمّ تدوينها، وإن شاور عمر بن الخطاب ﷺ الصحابة في ذلك، قال عروة بن الزبير ﷺ: «إنَّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، واستشار فيها أصحاب رسول الله ﷺ فأشار إليه عامتهم بذلك، فلبث عمر ﷺ شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إني كنت ذكرت لكم مِنْ كتاب السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت، فإذا أناس مِنْ أهل الكتاب مِنْ قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً، فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإنّي والله لا ألبس بكتاب الله بشيء، فترك كتابة السنن»[1].

ويمكن استخراج فوائد عديدة مِنْ عدم كتابة السُّنة في عصر الصحابة ﷺ، منها:

١. خشية تضييع كتاب الله تعالى وإهماله بالإقبال على سنة رسول الله ﷺ والانكباب عليها فحسب، وهذا ما ذكره عمر ﷺ.

٢. إنَّه لم تكن حاجة إلى هذا التدوين لحفظ سنة رسول الله ﷺ في صدور الصحابة ﷺ كما سبق، قال الحافظ ابن حجر[2] في ذلك: «لسعة حفظهم ﷺ وسيلان ذهنهم، ولأنَّ أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة».

---

(1) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ١: ٤، ومقدمة التعليق الممجد١: ١٩.

(2) في هدي الساري ص٨.

٣.إنَّه لو دونت في عصرهم ﷺ لكان علىٰ الأمة كلفة شديدة في الأحكـام؛ إذ أنَّ جمع الصحابة ﷺ المتفرقين في جميع الأمصار بعد اتساع الفتوحات أمر محال، فكتابة كلّ ما رآه الصحابة ﷺ مِنْ فعله وقوله ﷺ أمر عسر للغاية، فسيكون أمـر الكتابـة مقتـصراً علىٰ ما اشتهر مِنْ حاله وما رآه بعضهم.

وفي هذه الكتابة إلزام للكلّ منهم ولمن جاء بعدهم، الأمر الذي سيقلل الخلاف في الأحكام الفقهية التي فيها الرحمة للمؤمنين والرأفة بحالهم، والسبب لحفظ الأحكام بينهم؛ إذ أنَّ في كثرة الاختلاف والآراء حفظ للفقه ورفع لهمم أهله والمشتغلين به، كما هو معلوم لمن دقق النظر.

المطلب الثالث: تدوين الفقه في عصر التابعين:

استمر الحال في عصر التابعين ﷺ علىٰ ما كان عليه في عهـد الـصحابة ﷺ، فلـم تدوّن السُّنة في كتب تشتهر بين الناس، وهذا لا يمنـع أن يكـون للمحـدِّثين صـحف خاصة بهم يجمعون بها ما سمعوا مِنَ الحديث، ولكن جلّ اعتمادهم كان علىٰ حفظهم؛ إلا أنَّ عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) أمر بجمع السنن في كتاب واحد، لكنَّـه تـوفِّي قبل أن يتمّ الأمر.

قال عبد الله بن دينار: «لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الحديث، إنَّما كانوا يؤدونها لفظاً، ويأخذونها حفظاً إلا كتاب الصدقات، والشيء اليسير الذي يقف عليـه الباحث بعد الاستقصاء حتىٰ خيف عليه الدروس، وأسرع في العلماء الموت، فأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ﷺ أبا بكر الحَزْمي فيما كتب إليه أن أنظر ما كان مِنْ سنة أو حديث عمر ﷺ فاكتبه»[1].

قال أبو طالب المكي: «هذه المصنفات مِنَ الكتـب حادثـة بعـد سـنة عـشرين أو ثلاثين ومئة، ويقال: إنَّ أول ما صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف مِنَ التفاسير، ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن، جمع فيه سنناً منثورة مبوّبة، ثم كتاب «الموطأ» بالمدينة لمالك، ثم جمع ابن عيينة كتاب الجـامع والتفـسير في أحـرف مِـنَ القرآن وفي الأحاديث المتفرّقة، وجامع سفيان الثوري صنفه أيضاً في هذه المدة»[2].

---

(1) مقدمة التعليق المجد ١: ٦٩، وينظر: كلام عمر بن عبد العزيز ﷺ في صحيح البخـاري ١: ٤٩ معلقـاً، وسنن الدارمي ١: ١٣٧، والسنة للمروزي ١: ٣١، والتمهيد ١٧: ٢٥١ وغيرها.

(2) ينظر: مقدمة التعليق المجد ١: ٧٠، وغيرها.

المبحث الثاني
تدوين الفقه في عصر
الأئمة المجتهدين المستقلين

المطلب الأول: تدوين فقه الإمام أبي حنيفة:

مرَّ معنا سابقاً كيفية تدوين الفقه في حلقة الإمام أبي حنيفة، فإنَّهم كانوا يتناولون المسألة اليوم واليومين والثلاثة، ومنها الشهر والشهرين حتى يستبين لهم الحكم فيها، فإنَّ الإمام أبو حنيفة يأمر أصحابه بكتابتها، قال أسد بن الفرات: «كان أصحاب أبي حنيفة الذين دوَّنوا الكتب أربعين رجلاً، فكان في العشرة المتقدمين، أبو يوسف وزفر بن الهذيل وداود الطائي وأسد بن عمرو ويوسف بن خالد السمتي ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة»[1].

لكنَّ الإمام محمد بن الحسن الشيباني فاق جميع أصحاب الإمام أبي حنيفة في التدوين؛ لشدة تحريه وفقهه وحفظه وتفريقه، حتى عادت كتبه المعتمدة في نقل رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، وجميع كتب ظاهر الرواية التي عليها التعويل في نقل المذهب هي مِنْ كتب محمد بن الحسن، وليس هذا فحسب، بل إنَّ كتبه تعدّ مادّة التدوين في المذاهب المقلّدة ـ كما سبق ـ.

المطلب الثاني: تدوين فقه الإمام مالك:

مرَّ معنا سابقاً كثرة التلاميذ الذين تلقوا على الإمام مالك، ومنهم مَنْ كان اهتمامه بسماع وجمع أجوبة الإمام مالك في المسائل الفقهية، وكان يدوّن بعضهم ما يسمعه مِنَ الأجوبة عن الإمام مالك لنفسه[2].

وكان التدوين الفعلي في المذهب على يد أسد بن الفرات الذي سمع «الموطأ» مِنْ عليّ بن زياد بتونس، وتلقى عنه العلم، وارتحل إلى المشرق فجاء إلى مالك ﵁، فسمع منه «الموطأ»، وانضم إلى تلاميذه، وصار يسأله عن المسائل كما يسألون، ويسمع منه ما يسمعون، إلا أنَّه وجد حائلاً يحول بينه وبين ما كان يشتهي مِنَ الزيادة في توجيه الأسئلة وكثرة التفريع، فوجهه الإمام مالك إلى العراق ليجد رغبته كما يريد، ولم يكن

---

(1) ينظر: حسن التقاضي ص١٢، ،غيره.

(2) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل ص٥٩-٦٠، وغيره.

توجيهه إياه توجيه كراهية وطرد، وإنَّما كان توجيه نصح وإرشاد إلىٰ البيئة التي تـصلح مع نزعته وميله.

فتوجه أسد إلىٰ العراق، وحطَّ رحاله بالكوفة، فلقي فيهـا أصـحاب الإمـام أبي حنيفة فسمع منهم ودارسهم وتفقّه بهم، لاسيما محمد بن الحسن الذي لازمه مدة لقـي فيها ترحاباً منه وإكراماً، ووجد عنده بغيته، فأكثر مِنَ السماع عليه ومِنْ طرح الأسئلة، ومنحه محمد بن الحسن وقتاً كبيراً، فجعل له ليله كله خاصاً به، فجمع منه علـماً كثـيراً حتىٰ صار مِنَ المناظرين مِنْ أصحابه[1].

ثم انصرف مِنَ العراق إلىٰ المدينة المنورة ليسأل بها أصحاب مالك عـن المـسائل التي تلقاها مِنْ محمد بن الحسن، ولم يجد عندهم ما يطلبه، بل أشاروا إليه بالرحيـل إلىٰ أصحاب مالك بمصر فارتحل، ولما وصل إلىٰ مصر قدم إلىٰ عبد الله بن وهب، وقال له: هذه كتب أبي حنيفة، وسأله أن يجيب فيها علىٰ مذهب مالك، فتورع ابن وهب وأبىٰ[2].

وقريب منه حصل له مع أشهب، فذهب إلىٰ ابن القاسـم فأجابـه إلىٰ مـا طلـب وصار يجيبه علىٰ أسئلته، السؤال تلو السؤال، حتىٰ نفد ما لديه مِـنَ الأسـئلة وانقطـع، مقتصراً في أكثر ذلك علىٰ الإجابة بقول مالك، ومـا شـك فيـه قـال: أظنـه، وأخالـه، وأجاب في بعضها برأيه علىٰ أصل قول مالك، حتىٰ صار ما لديه مِنْ ذلك ستين كتاباً، مجموعة عنده ومدونه، فصار يطلق عليها اسم "المدونة"، و"كتب أسد"، و"الأسـدية"، ولم تكن مرتبة الأبواب والمسائل، فصار يطلق عليها أيضاً "المُخْتَلِطة"، وبعد اكـتمال جمعهـا انتسخها منه أهل مصر، ثم حملها أسد راجعاً بها إلىٰ القيروان، فنشرها هناك، وأخذها عنه الناس، وحصلت له بسبب ذلك رئاسة، وانتشر علمه في الآفاق[3].

وكان ممن كتب "الأسدية" سحنون الذي كان صاحباً لأسد في التلمذة عـلىٰ عـليّ ابن زياد، وارتحل بها إلىٰ المشرق ليسمعها مِنْ ابـن القاسـم، فـتم لـه مـا أراده، فـسمع "المدونة" منه مرّة أخرىٰ، وقد اقترح علىٰ ابن القاسم عند إرادة سماعها منه أن يـترك مـا شك فيه عن مالك، ويجيب هو عنه مِنْ نفسه، فوافقه علىٰ ما طلب، فأسقط منها: أخال

---

(1) ينظر: المصدر السابق ص ٦١-٦٣، وغيره.

(2) ينظر: بلوغ الأماني ص١٦، وغيره.

(3) ينظر: منهج كتابة الفقه التجريدي ص٦٤-٦٥، وغيره.

وأظنّ وأحسب، وزاد على ذلك أشياء، فغيّر أشياء، واستدرك أشياء؛ لأنَّه كان أملاها على أسد مِنْ حفظه، فصار في "المدونة" في هذه المرحلة مِنَ التهذيب على يد ابن القاسم ما لم يكن في سابقتها.

أتم سحنون رحلته بعد أن زار فيها مِنَ الأمصار ما زار ثم رجع إلى القيروان، يحمل إلى أهلها "المدونة" بروايتها الثانية المهذبة، ثم لم يقف هو بها عند حد ما جاء به مِنْ ابن القاسم، بل أضاف إليها أنواعاً أخرى مِنَ التهذيب، وأدخل فيها شيئاً مِنَ الزيادات، فمالوا إليها وتركوا "مدونة أسد"، فصارت هي المعوّل عليها، والمعمول بها فيها، وحتى صارت هي المعنية عند الإطلاق باسم "المدونة" دون "مدونة أسد"[1].

المطلب الثالث: تدوين فقه الإمام الشافعي:

مرَّ معنا أنَّه بعد محنة الإمام الشافعي في العراق وبراءته مما وجه إليه مِنَ التهمة، أُلهم التفقه على محمد بن الحسن حتى اتصل به ولازمه ملازمة كلية، واستنسخ مصنفاته بصرف نحو ستين دينار، وانصرف إلى التفقه عنده انصرافاً تاماً إلى أن سمع منه حمل بختي مِنَ الكتب ليس عليها إلا سماعه، وأخذ يعتلي شأنه، وأصبحت هذه المحنة منحة كبرى في حقّه؛ لكونها مبدأ اعتلاء قدره.

وكُتُب محمد بن الحسن لا بدّ أن يكون لها الأثر الأكبر في تدوين الشافعي لفقهه الذي كتبه بنفسه، وكان بدء تصنيفه الكتب التي يعرض فيها مذهبه في الفروع والأصول مع بدء زيارته الثانية إلى بغداد سنة (١٩٥هـ)، وتسمّى بالمصنفات العراقية، أو الكتب القديمة، وهي تمثل ما عرف بالمذهب القديم له.

وفي سنة (٢٠٠هـ) بعد انصرافه إلى مصر بدأ بتأليف مصنفاته المصرية، المسمّاة بالكتب الجديدة، وهي تمثل ما عرف بالمذهب الجديد له.

ويلاحظ أنَّ مصنفاته المصرية احتوت كتباً لم يكن الإمام الشافعي قد صنّفها في العراق، مثل: اختلاف مالك والشافعي، وأنَّ مصنفاته المصرية هي تنقيح وإحكام للمصنفات العراقية بعد إعادة نظره في مسائلها وتغيّر اجتهاده في جلِّها، فكتاب الأم في مصر كان مقابلاً لكتاب الحجة في العراق، وكتاب الرسالة الجديدة في مصر كان تنقيح للرسالة القديمة في العراق التي أرسلها الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي إجابة لطلبه

(1) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص٦٧-٦٩، وغيره.

وهو في البصرة[1].

وأملىٰ الشافعي مصنفاته علىٰ تلاميذه، فكان راوية مذهبه الجديد الربيع المرادي المشهور بقوّة الحفظ، حتىٰ قال عنه البويطي ـ وهو مِنْ أبرز تلاميذ الشافعي ـ "الربيع في الشافعي أثبت مني"، وصارت الرواحل تشد إليه مِنْ أقطار الأرض في سماع كتب الشافعي، وقد عمّر وعاش بعد موت الشافعي (٦٦) سنة، وتوفي سنة (٢٧٠هـ)، قال الطرائفي: "حضرت الربيع يوماً، وقد حط علىٰ باب داره تسعمئة راحلة في سماع كتب الشافعي"[2].

وقام المزني ـ تلميذ الشافعي ـ باختصار كتبه، قال البيهقي: "صنف مِنْ كتب الشافعي ومما أخذه عنه "المختصر الكبير"، ثم صنف "المختصر الصغير" الذي سار في بلاد المسلمين وانتفعوا به"[3].

المطلب الرابع: تدوين فقه الإمام أحمد:

مرَّ معنا تفقه الإمام أحمد في مبدأ أمره علىٰ أبي يوسف رضي الله عنه واستفادته مِنْ كتب محمد بن الحسن وملازمته للإمام الشافعي رضي الله عنه، ومتابعته له في أقواله، وحفظه لفقه فقهاء الأمصار، ولا شكّ أنَّ كل هذا كان له الأثر البالغ في فقهه.

إلا أنَّه رغم كلّ ذلك، كان شديد الكراهية لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، حتىٰ أنَّ "مسنده" رتبه ابنه عبد الله، وكان يكره أن يكتب كلامه؛ ولذلك لم يدوّن مذهبه إلا فيما بعد من قِبَلِ أصحابه[4].

ومِنْ أشهر مَنْ نقل رواياتِ أحمد عنه: الأثرم (ت٢٦٠هـ)، وإبراهيم الحربي (ت٢٨٥هـ)، وقد انتشرت هذه المسائل والفتاوىٰ في الآفاق، حتىٰ جاء أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال فانصرف إليها وجمعها مِنَ الآفاق، وكتب ما روي عن أحمد بالإسناد، وتتبع ذلك من أصحابه وطرقه، وجمع أكثرها في كتابه "الجامع"، فكان الجامع هو الأصل في الروايات المنقولة عن أحمد، حيث تناوله المجتهدون مِنْ أصحابه بالترجيح والاختيار لما نقل مِنَ الروايات[5].

---

(1) ينظر: المدخل إلىٰ مذهب الإمام الشافعي ص٢٠٣-٢٠٤، وغيره.
(2) ينظر: المصدر السابق ص٢٠٩، وغيره.
(3) ينظر: نفس المصدر ص٢٠٧، وغيره.
(4) ينظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص٥٤، ٧٠٧، وغيره.
(5) ينظر: المصدر السابق ص٧٠٨، وغيره.

المبحث الثالث
تدوين الفقه في عصر
الأئمة المجتهدين في المذاهب

تمهيد:

قام تلاميذ الأئمة الأربعة ومَنْ تبعهم بإكمال ما بدأه هؤلاء الأئمة، وإتمام ما بنوه، فكلٌّ منهم مِنْ كلام إمامه أصَّل القواعد وشيَّدها، وفرَّع عليها الفروع الكثيرة المتّفقة مع أصول إمامه، وكان يتعامل مع كلام إمامه في الاجتهاد والاستنباط كما يتعامل المجتهد مع كلام الشارع، واهتموا كثيراً بتحرير كلامهم في كلِّ مسألة، وألَّفوا المختصرات والمطولات في ذلك، وإليك تفصيل ذلك في كلٍّ مِنَ المذاهب الأربعة:

المطلب الأول: تدوين الفقه في المذهب الحنفي:

وبيان ذلك مفصلاً في كل قرن على حدة كالآتي:

القرن الثاني: سبق أن قلنا: إنَّ تلاميذ الإمام أبي حنيفة صنّفوا العديد مِنَ المؤلفات، إلا أنَّ كتب محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) فاقت عليها، وصارت هي المعتمدة دون سواها، وكان الفقهاء لزمن متأخِّر يعتنون بها حفظاً وتدريساً وشرحاً لاسيما «الجامعين» و«المبسوط»، حتى قال بعضهم[1]: «مَنْ حفظ «المبسوط» ومذهب المتقدمين، فهو مِنْ أهل الاجتهاد». ومِنَ الشروح عليها:

١. «المبسوط»: شرحه شيخ الإسلام خُواهر زاده، وشمس الأئمة الحلواني، وغيرهما[2].

٢. «الجامع الكبير»: شرحه الحصري، والقونوي، والطحاوي، وغيرهم كثير[3].

٣. «الجامع الصغير»[4]: شرحه الكردري، والتمرتاشي، والجصاص، وغيرهم[5].

٤. «الزيادات»: شرحه قاضي خان، وسراج الدين الهندي، وابن نجيم، وغيرهم[6].

٥. «السّير الكبير»: شرحه الحصريّ، والسرخسي، وبرهان الأئمة، وغيرهم[7].

---

(١) ينظر: التبيين ٤: ١٧٦، وغيره.

(2) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٥٨١، وغيره.

(3) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٢٢، وغيره.

(٤) ينظر: الجواهر ٥: ٦٢١-٦٢٢، ومفتاح السعادة ٢: ٢٥٦، وغيرهما.

(5) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ٢٥٦، والجواهر المضية ٥: ٦٢١-٦٢٢، وغيرهما.

(6) ينظر: كشف الظنون ٢: ٩٦٢-٩٦٣، وغيره.

(7) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣١، وكشف الظنون ٢: ١٠١٣-١٠١٤، وغيرهما.

القرن الثالث: ألّف الخصّاف (ت٢٦١هـ) كثيراً مِنَ الكتب، منها: «النفقات»، و«أدب القاضي»، وقد اهتمّ العلماء بها شرحاً وتدريساً، ومِنْ شراح «أدب القاضي»: الجصاص، والهندواني، والقدوري، والسغدي، والسرخسي، والحلواني، وخواهر زاده، والصدر الشهيد، وقاضي خان، وغيرهم[1].

القرن الرابع: ظهرت في المذهب الحنفي عدّة مختصرات نافست كتب محمد بن الحسن في التدريس والحفظ والشرح، منها:

١. «الكافي» للحاكم الشهيد (ت ٣٣٤هـ)، الذي جمع فيه مسائل كتب محمد بن الحسن ظاهر الرواية، مع إسقاط المتكرر، وأبرز شروحه: «المبسوط» للسرخسيّ المشهور والمتداول إلى هذا الزمان.

٢. «مختصر الطحاويّ» (ت٣٢١هـ): شرحه الجصاص، والإسبيجابي، وغيرهم[2].

٣. «مختصر الكَرْخي» (ت٣٤٠هـ)، شرحه الجصاص، والقدوري، وغيرهم[3].

وفي هذا القرن جمعت الفتاوى والنوازل في المسائل الفقهية التي أفتى بها كبار متقدِّمي الحنفية، وقام بذلك أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيّ (ت٣٧٥هـ) في كتابه «مختارات النوازل»، وألَّف أَيضاً «مقدمة» مشهورةً في أحكام الصلاة والطهارة شرحَها كثيرٌ مِنَ العلماء، منهم: القرماني، والعلقمي، وغيرهم[4].

القرن الخامس: أَلَّف القُدُوريّ (ت٤٢٨هـ) «مختصره» المشهور، والذي نافسَ كتبَ محمّد بن الحسن و«الكافي» و«مختصر الطحاوي» و«مختصر الكرخي» منافسةً كبيرةً في اهتمام العلماء به حفظاً وتدريساً وشرحاً؛ لسهولة عبارته، والتزامه بذكر ما عليه الاعتماد في المذهب. ومِنْ شراحه: الخبازي، والخلخالي، والإسبيجابي، والميداني، وغيرهم[5].

القرن السادس: ظهر فيه مؤلفات كثيرة خطفت الأبصار بروعتها ودقتها، منها:

١. «تحفة الفقهاء» لعلاء السمرقنديّ (ت٥٣٩هـ)، شرحَها تلميذه الكاساني (ت٥٨٧هـ) في «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، وقام باختصاره محمد بن أحمد المناستري في «مجرد

---

(1) ينظر: شرح أدب القاضي ١: ٤٦-٤٧، وغيره.

(2) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣٢، وغيرها.

(3) ينظر: المصدر السابق ٥: ٦٣٣، وغيرها.

(4) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٧٩٥-١٧٩٦، وغيره.

(5) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣٢-٦٣٣، ،غيرها.

البدائع وملخص الشرائع»[1].

٢. «منظومة الخلاف» لأبي حفص النسفي (ت٥٣٧هـ)، شرحها حافظ الدين النسفي، والموصلي، والحموي، والأسمندي، والسديدي، والحدادي، وغيرهم[2].

٣. «الفقه النافع» لأبي القاسم السمرقندي (ت٥٥٦هـ)، شرحه حافظ الدين النسفي، والرّامشي، وغيرهما، وممن نظمه: محمد بن جلال الدين المعروف بـ(سلطان) (ت٧٤٠هـ)[3].

٤. «الفتاوى الكبرى» للصدر الشهيد (ت٥٣٦هـ)، وله مؤلفات أخرى، منها: «الفتاوى الصغرى»، و«الواقعات»، و«المنتقى»، و«عمدة المفتي والمستفتي»[4].

٥. «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (ت٥٩٢هـ)، وهي مِنْ أعظم الفتاوى وأشهرها وأكثرها اعتماداً في المذهب؛ لأنَّ تصحيح صاحبه مقدم على تصحيح غيره.

٦. «مقدمة الغزنوي»(ت٥٩٣)، ممن شرحها: أحمد بن محمد بن الضياء القرشي وغيره[5].

٧. «الهداية» للمَرْغينانيّ (ت٥٩٣هـ)، وهو شرح لـ«بداية المبتدي» له، جمع فيه ما بين «متن القُدُوريّ» و«الجامع الصغير» للشيباني، وأكثَرَ في «الهداية» مِنَ التأصيل والاستدلال للمسائل عقلاً وشرعاً، فشاعت في البلاد وذاعت، وأصبحت محطّ نظر العلماء، فدرَّسوها وشرحوها، وممن شرحها: ابن الهمام، والبابرتي، واللكنوي، وغيرهم ممن لا يحصى عدداً[6].

القرن السابع: وهو عصر الاهتمام بتدوين العلوم في متون في مختلف الفنون؛ إذ رأى العلماء أنَّها الطريقة الفضلى في التعلُّم، فالطالب يحفظ المتن، وهو الأساس والقواعد لكلّ علم يكون فيه، فيتمكّن مِنْ استحضاره في أي وقت وزمان، ثم يُكثر قراءة الشروح عليه حتى يكوِّن ملكةً في هذا العلم، وفي هذا القرن أُلِّفَ في المذهب

---

(1) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٧١، وغيره.

(2) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٦٧-١٨٦٨، وغيره.

(3) ينظر: المذهب الحنفي ٢: ٤٧١، وكشف الظنون ٢: ١٩٢٢، وغيرهما.

(4) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٦٤٩-٦٥٠، والفوائد البهية ص٢٤٢، والنجوم الزاهرة ٥: ٢٦٨-٢٦٩، وإيضاح المكنون ٤: ١٢٤، وكشف الظنون ١: ١٢٢٨، والأعلام ٥: ٢١٠، وغيرها.

(5) ينظر: الضوء اللامع ٧: ٨٤-٨٥، وغيره.

(6) ينظر: كشف الظنون ٢: ٢٠٣٢-٢٠٤٠، وغيره.

الحنفي المتون الأربعة المعتمدة، وهي: «الوقاية» لبرهان الشريعة (ت نحو ٦٨٣هـ)، و«الكنز» للنَّسَفيّ[1] (ت٧٠١هـ)، و«المجمع» لابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، و«المختار» للموصلي (ت٦٨٣هـ).

وهذه المتون الأربعة مع «الهداية»، و«مختصر القدوري» انفردت باهتمام العلماء على ما سواها، إذ وجدت عناية كبيرةً منهم، لاسيما «الوقاية»، و«الكنز»، فشروحها لا تحصى عدداً.

وأبرز شروح «الوقاية» شرح صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ).

وأبرز شروح «الكنز» شرح الزَّيْلَعِيّ المسمَّى «تبيين الحقائق» وشرح ابن نجيم المسمَّى «البحر الرائق»[2].

وأبرز شروح «المجمع» شرح مؤلفه وشرح ابن ملك، وشرحه أيضاً: العَيْنتابِي وغيره[3].

وأبرز شروح «المختار» شرحُ مؤلِّفه المسمَّى «الاختيار».

وقد اعتنى العلماء بهذه الشروح عناية فائقة، فألَّفوا عليها الحواشي العديدة على حسب اعتماد الشرح والإقبال عليه، ولا يمكننا هاهنا أن نستفيض بذكر حواشي هذه الشروح وغيرها.

وفي هذا القرن وضعت العديد مِنَ الكتب غير المتون، أشهرها: «المحيط البرهاني» و«الذخيرة» كلاهما لبرهان الدين ابن مازه (ت٦١٦هـ).

القرن الثامن: استمر الحال فيه في تأليف الفتاوى والشروح والحواشي على الكتب السالفة وغيرها، ومما ألّف فيه:

١. «عيون المذاهب» للكاكي (ت٧٤٩هـ).
٢. «النقاية» لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) وهي «مختصر الوقاية» وقد اهتم العلماء بتحفيظها وتدريسها وشرحها فمن شراحها: الشمني (ت٨٧٢هـ)، وعلي بن سلطان القاري (ت١٠١٤هـ)، وغيرهم[4].

---

(١) وللنسفي أيضاً متن آخر مشهور سمَّاه الوافي، وشرحه بالكافي.

(2) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٥١٥-١٥١٧، وغيره.

(3) ينظر: الوفيات للسلامي ٢: ٣٠٢، وغيره.

(4) ينظر: تفصيل أحوال هؤلاء الشراح في مقدمة منتهى النقاية ص٣٠-٣١.

٣. "قيد الشرائد ونظم الفرائد" لابن وهبان (ت٧٦٨هـ) وقد اهتمّ العلماء بشرحها وتدريسها، ومن شراحها: ابن الشحنة، وعلي بن غانم المقدسي، وغيرهما[1].

القرن التاسع: ألف ابن قاضي سماونة (ت٨١٨هـ) "لطائف الإشارات"، وألَّفَ ملا خسرو (ت٨٨٥هـ) "غرر الأحكام" وشرحه بـ"درر الحكام" التي مشىٰ فيها علىٰ منوال "الوقاية" وشرحها لصدر الشريعة، إلاَّ أنَّه في بعض المسائل يعترض ويحقِّقُ ويرجِّح، ويقدِّم ويؤخِّر في كتب الكتاب، واعتنىٰ العلماء كثيراً بتدريس "درر الحكام" وتحشيتها، فممن حشّاه: ابن كمال باشا، وإسماعيل النابلسي، والشرنبلاليّ، وغيرهم[2].

القرن العاشر: تابع العلماء فيه مسيرة أسلافهم في أداء الواجب عليهم اتجاه هذا الدين، بتفريع المسائل وتوضيح الدلائل، وشرح المبهمات، وبيان المقصودات، فشرحوا كثيراً مِنْ كتب مَنْ سبقهم وألَّفوا متوناً جديدة، منها:

١. "مواهب الرحمن" للطرابلسيُّ (ت٩٢٢هـ) وشرحَه بـ"البرهان"[3].
٢. "مخزن الفقه" للأماسي (ت٩٣٨هـ).
٣. "الإصلاح" لابن كمال باشا(ت٩٤٠هـ) وشرحه بـ"الإيضاح"[4]، وحشّىٰ عليه العلماء منهم: محمد شاه، والبركلي، وغيرهم[5].
٤. "ملتقىٰ الأبحر" لإبراهيم الحلبيّ (ت٩٥٦هـ) الذي جمع فيه بين "الوقاية" و"القدوري"، و"المختار"، و"الكنز" مع بعض مسائل "المجمع" ونبذة مِنَ "الهداية"، وقدَّم مِنْ أقاويلهم ما هو الأرجح، وأخّر غيره، واجتهد في التنبيه علىٰ الأصح والأقوىٰ وفي عدم ترك شيء مِنْ مسائل الكتب الأربعة، ومشىٰ فيه علىٰ نسق "الوقاية"؛ ولهذا ذاع صيته في الآفاق ووقع علىٰ قبوله بين الحنفية اتفاق، واهتم العلماء بتدريسه وشرحه[6].
٥. "الأشباه والنظار" لابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، وعليه العديد مِنَ الشروح والحواشي لكثير من العلماء: كالحموي (ت١٠٩٨هـ)، والبيري (ت١٠٩٩هـ)، وابن عابدين

---

(1) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٦٥-١٨٦٦، وغيره.
(2) ينظر: كشف الظنون ٢: ١١٩٩-١٢٠٠، وغيره.
(3) ينظر: النور السافر ص١٠٤، وكشف الظنون ٢: ١٨٩٥، وغيرهما.
(4) ينظر: الشقائق النعمانية ص٢٢٦-٢٢٨، والفوائد البهية ص٤٢-٤٤، وغيرهما.
(5) ينظر: كشف الظنون ١: ١٠٩، وغيرهما.
(6) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨١٦، وغيره.

(١٢٥٢هـ)، وغيرهم[1].

القرن الحادي عشر: وفّى علماؤه الأمانة بالتأليف والتخريج والإفتاء، ومِنْ أبرز كتبهم:

١. "تنوير الأبصار وجامع البحار" للتُّمُرتاشيّ (ت١٠٠٤هـ) جمعَ فيه مسائل المتون المعتمدة مع الزيادة والترجيح، واعتنىٰ العلماء به كثيراً شرحاً وتدريساً مع ما سبق مِنَ المتون، ومِنْ شراحه: مؤلفه التمرتاشي والحصكفي وغيرهما.

٢. "هداية ابن العماد" لعبد الرحمن بن محمد العمادي (ت١٠٥١هـ) وشرحه عبد الغني النابلسي (ت١١٤٣هـ).

٣. "نور الإيضاح" لحسن الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ) وشرحه بشرح مطول سمّاه "إمداد الفتاح"، واختصره بـ"مراقي الفلاح".

٤. "الفرائد السنية" للكواكبي (١٠٩٦هـ) وشرحه "بالفوائد السمية".

٥. "الفتاوي الخيرية لنفع البرية" لخير الدين الرملي (ت١٠٨١هـ)[2].

القرن الثاني والثالث والرابع: داوم العلماء فيه علىٰ تأليف الفتاوىٰ والشروح والحواشي؛ إيفاءً بحاجة زمانهم، وحفاظاً علىٰ العلم مِنَ الاندراس، ومِنْ أشهر مؤلفاتهم:

١. "الفتاوىٰ الهندية" المشهورة بالعالمكرية، أمر بتأليفها محي الدين محمد أورنك زيب عالمكير، الذي افتتح كثيراً مِنَ البلاد الهندية في عهده وجعلها تحت سيطرته (ت ١١١٨هـ) مِنْ قِبَلِ مجموعة مِنْ كبار علماء الهند زادوا علىٰ الأربعين، منهم: الشيخ نظام الدين البرهانفوري، والقاضي محمد حسين الجونفوري، والشيخ عليّ أكبر الحسيني، والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري، وغيرهم[3].

٢. "حاشية الطحطاوي علىٰ الدر المختار" (ت١٢٣١هـ)، وله "حاشية مراقي الفلاح" أيضاً[4].

---

(1) ينظر: مقدمة نزهة الخواطر ص١٠-١٤، وغيره.

(2) ينظر: خلاصة الأثر ٢: ١٣٤، والأعلام ٢: ٣٧٤-٣٧٥، وغيرهما.

(3) ينظر: نزهة الخواطر ٩: ٢١١-٢١٢، وغيره.

(4) ينظر: الأعلام ١: ٢٣٢-٢٣٣، ومعجم المؤلفين ١: ٢٧١، وغيرهما.

٣. "حاشية ابن عابدين" (ت١٢٥٢هـ) المسمّاة بـ"رد المحتار على الدر المختار على تنوير الأبصار" ولو لم يكن في العصور المتأخرة سوى هذه الحاشية لكفت؛ لكثرة ما اشتملت عليه مِنَ الفروع والتحقيقات والنكات اللطيفة، حتى عدّ مؤلفها خاتم المحققين، وهي المعوَّل عليها في الفتاوى عند الأحناف.

٤. "اللباب شرح الكتاب" لعبد الغني الميداني (ت١٢٩٨هـ).

٥. "عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية" لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، وله شرح على "الهداية"، و"موطأ محمد" وغيرها.

٦. "الهدية العلائية" لعلاء الدين ابن عابدين (١٣٠٦هـ)[1].

٧. "الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية" لمحمد العباسي المهدي (١٣١٥هـ)[2].

٨. "إعلاء السنن" لظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ).

المطلب الثاني: تدوين الفقه في المذهب المالكي:

اشتهر مِنَ الكتب في مذهب مالك «المدونة»، ويسمى بـ«الأم»، وبالمختلطة، وهو كتاب جمع ألوفًا مِنَ المسائل دونها سحنون بن سعيد في القرن الثالث الهجري، مِنْ رواية عبد الرحمن بن القاسم عن الإمام مالك، وابن القاسم هو تلميذ الإمام الذي لازمه أكثر مِنْ عشرين سنة، ومن الأحكام التي بلغت ابن القاسم ممّا لم يسمعه من إمامه، وأضاف سحنون إلى ذلك ما قاسه ابن القاسم علي أصول الإمام، واحتج سحنون لمسائل المدونة بمروياته مِنْ موطأ ابن وهب وغيره، وألحق بذلك ما اختاره مِنْ خلاف أصحابه.

وعكف أهل القيروان عليها، وتركوا الأسدية التي كان دونها القاضي أسد بن الفرات عن ابن القاسم؛ لأنَّ ابن القاسم كان قد رجع عن كثير مِنْ أحكامها، وكتب إلى أسد بأن يعتمد على ما دونه عنه سحنون، فأصبحت مدونة سحنون إماماً لكتب المذهب.

(1) ينظر: أعيان دمشق ٣٢٧-٣٢٨، وهدية العارفين ٢: ٣٨٨، وإيضاح المكنون ٢: ٢٥٥، ومعجم المؤلفين ٣: ٦٢٨، وغيرها.

(2) ينظر: إيضاح المكنون ٢: ١٥٨، ومعجم المؤلفين ٣: ٣٨١، وغيرهما.

وقام العلماء بشرحها وتلخيصها، فشرحها جماعة منهم: اللخمي، وابن محرز، وابن بصير، وابن يونس، وشَرحُ ابن يونس جامعٌ لما في أمهات كتب المذهب.

واختصرها جماعة، منهم: ابن أبي زيد القيرواني، وابن أبي زمنين، ثم أبو سعيد البرادعي في كتاب «التهذيب»، وعليه اعتماد أهل إفريقية.

وكذلك دَوَّنَ عبد الملك بن حبيب كتاب «الواضحة»، وقد جمعه من رواياته عن ابن القاسم، وأصحابه، وانتشرت في الأندلس، وممن شرحها: ابن رشد، وعلى الواضحة اعتمد أهل الأندلس.

وكذلك أَلَّف العتبي تلميذ ابن حبيب كتاب «العتبية»، مما جمعه من سماع ابن القاسم ، وأشهب ، وابن نافع عن مالك، وما سمعه من يحيى بن يحيى، وأصبغ، وسحنون وغيرهم عن ابن القاسم، فحازت القبول عند العلماء ، فهجروا «الواضحة»، واعتمدوا «العتبية»، وقاموا بشرحها، والكتابة عليها.

وجاء القرن الرابع الهجري ومالكه الصغير حينئذ، العالم الكبير ابن أبي زيد القيرواني، فقام بجمع ما في «المدونة»، وما في «الواضحة»، وما في «العتبية»، وما كُتِب على هذه الأصول، وضمّنه كتابه المسمى بـ «النوادر»، فجاء جامعاً للأصول والفروع.

وبقيت الحال على دراسة هذه الكتب إلى منتصف القرن السابع، وفيه حلّ محلها ابن الحاجب المسمى بـ«جامع الأمهات»، وبالمختصر الفرعي، وقد جمع فيه مؤلفه الطرق في المذهب مِنّ كتب الأمهات، فزاحم المؤلفات المنتشرة في ذلك الوقت، واعتمده أهل بجاية وإفريقية، وأكثر أهل الأمصار، وشرحه ابن راشد القفصي، وابن عبد السلام، وشرحه العلامة خليل في القرن الثامن في شرحه المسمى بالتوضيح في ست مجلدات، اعتمد فيه على اختيارات ابن عبد السلام، وزاد عليه القول في كثير من الفروع، وحلّ مشكلاته، فكان أحسن الشروح، وأكثرها فروعًا وفوائد، كما قاله الحطاب.

ثم اختصر العلامة خليل «مختصر ابن الحاجب» في «مختصره» المشهور، ومن ذلك الحين أصبح «مختصر خليل» موضع العناية في التدريس، والإفتاء، وأصبح حجة المالكيين إلى وقتنا هذا، وما ذلك إلا لجمعه، واستيعابه، وتحريره، واعتماده، حتى إنَّ

الناصر اللقاني من شدة متابعة مؤلفه كان يقول: «إذا عورض كلام خليل بكلام غيره، نحن خليليون: إن ضل ضللنا».

ولذلك كثرت الشروح والحواشي عليه حتىٰ زادت علىٰ مائة[1]، كما سيأتي.

واختصار ما سبق في مشاهير كتب المالكية علىٰ النحو التالي:

فالأمهات عندهم أربعة، وهي:

١. "المدونة": كتبها أولاً أسد بن الفرات بن سنان (ت٢١٣هـ) عن عبد الرحمن ابن القاسم (ت١٩١هـ)، وكتبها ثانياً عنه عبد السلام بن سعيد، الملقب بسحنون (ت٢٤٠هـ) ــ كما سبق ــ.
٢. "الواضحة": لعبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي (ت٢٣٨هـ)، سمع بالأندلس من الغازي بن قيس (ت١٩٩هـ)، وزياد بن عبد الرحمن الملقّب بـشبطون (ت١٩٣هـ)، وهما مِنْ تلاميذ مالك ﷺ، ثم رحل إلىٰ المشرق فسمع مِنْ تلاميذ الإمام مالك المصريين والمدنيين[2].
٣. "العتبية" أو "المستخرجة من الأسمعة": لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز، المعروف بالعُتبي الأندلسي (ت٢٥٥هـ)، والكتاب قائم في معظمه علىٰ أسمعة ثلاثة مِنْ أصحاب الإمام مالك عنه، هم: ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع مِنْ روايات متعددة عنهم.
٤. "المَوَّازية": لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري، المعروف بابن المـوّاز (ت٢٦٩هـ)، قصد صاحبه فيه بناء فروع أصحاب المذهب علىٰ أصولهم في تصنيفه[3].

وإذا أضيف لهذه الأمهات الكتب الثلاثة التالية فإنَّها تسمىٰ بالدواوين، وهي:

٥. "مختصر ابن عبد الحكم": والمقصود "المختصر الكبير" لعبد الله بن عبد الحكم ابـن أعـين المصري (ت٢١٤هـ)، وله "المختصر الصغير" و"المختصر الأوسط"، ومبنىٰ كتابـه علىٰ الأسمعة، وخاصة سماعه مِنْ أشهب وابن وهب وابن القاسم عن مالك ﷺ، ولأبي بكر الأبهري "شرح المختصر الكبير"[4].

---

(1) ينظر: المدخل إلىٰ دراسة المذاهب الفقهية لعلي جمعة ص١٦٢-١٦٥.

(2) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ٩٧، وغيره.

(3) ينظر: المصدر السابق ص١٠٢، وغيره.

(4) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص١٠٤، وغيره.

٦. "المجموعة": لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير القيرواني (ت٢٦٠هـ)[1].
٧. "المبسوط": للقاضي إسماعيل بن إسحاق (ت٢٨٢هـ)[2].

وللمالكية كتب مشهورة عوَّل عليها المتأخرين، منها:

١. "رسالة ابن أبي زيد القيرواني": لعبد الله بن عبد الرحمن المشهور بابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)، وله كتاب اسمه "النوادر والزيادات على ما في المدونة مِنْ غيرها مِنَ الأمهات" فهو جامع للأشتات المتفرقة مِنَ الروايات عن الإمام مالك ولأقوال أصحابه التي احتوت عليها الأمهات التي تقدم ذكرها مما زاد على "المدونة"، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على "المدونة"[3].

ومن شراح الرسالة: عبد الله بن طلحة (ت٥١٨هـ)، وجلال الدين التباني، وعمر ابن علي اللخمي الشهير بابن الفاكهاني (ت٧٣١هـ)[4]، وغيرهم.

٢. "الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة": لعبد الله بن نجم بن شاش الجُذامي السَّعدي، المعروف بابن شاش (ت٦١٦هـ)، وهو أحد الكتب الخمسة التي اعتمدها القرافي في كتابه "الذخيرة"، وقال: "إنَّ المالكيين عكفوا عليها شرقاً وغرباً". والأربعة الأخرى هي: "المدونة"، و"التلقين"، و"الجلاب"، و"الرسالة"[5]، وقال حاجي خليفة[6]: "وضعه على ترتيب "الوجيز" للغزالي، والمالكية عاكفة عليه؛ لكثرة فوائده".

٣. "جامع الأمهات": لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدويني المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، ويعرف بالمختصر الفرعي في مقابل المختصر الأصلي الذي اهتم به الأصوليون، وكان لابن الحاجب مصطلحات خاصة في كتابه هذا، مما دعا ابن فرحون إلى إفرادها بمؤلف سماه: "كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب"، وكان اختصاره أشد من اختصار ابن شاش؛ لِمَا حَشد فيه مِنَ الفروع الكثيرة حتى قدّرت

---

(1) ينظر: المصدر السابق ص٩٣-٩٤، وغيره.
(2) ينظر: نفس المصدر ص١٧٣، ٢١١، وغيره.
(3) ينظر: المصدر نفسه ص١١١-١١٢، وغيره.
(4) ينظر: كشف الظنون ص٨٤١، وغيره.
(5) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص١١٤-١١٥، وغيره.
(6) في كشف الظنون ١: ٦١٣، وغيره.

مسائله بعشرات الألوف[1]، وشرحه محمد ابن حسن المالقي (ت٧٧١هـ)[2] وغيره.

٤. "مختصر خليل": لأبي الضياء خليل بن إسحاق الجندي المصري (ت٧٧٦هـ)، وهو العمدة في المذهب المالكي، وقد جمع مؤلفه فيه علماً كثيراً، حتىٰ قيل: إنَّه حوىٰ مِنَ المسائل مئة ألف منطوقاً ومثلها مفهوماً، وقد أودعه صاحبه ما عليه الفتوىٰ، وله مصطلحات بيَّنها في مقدمته، ولم يحظ مؤلَّف في المذهب المالكي بما حظي به "مختصر خليل" مِنَ الشروح والحواشي والتقريرات حتىٰ زادت عن مئة كتاب[3]. ومِنْ شروحه علىٰ ما ذكره حاجي خليفة[4]:

١. "الدرر في توضيح المختصر": لكمال الدين محمد المعروف بابن الناسخ الطرابلسي.
٢. شرح بهرام بن عبد الله المالكي الدميرىٰ (ت٨٠٥هـ).
٣. "شفاء العليل في شرح مختصر الشيخ خليل": لمحمد بن أحمد البساطي المالكي (ت٨٤٢هـ)، ولم يكمله وبقىٰ منه اليسير جداً فأكمله أبو القاسم النويرىٰ.
٤. شرح الشيخ بدر الدين القرافىٰ المالكي.
٥. حاشية علىٰ مختصر الشيخ خليل للمكناسىٰ.
٦. فتح الجليل في شرح مختصر الخليل لمحمد بن إبراهيم التتائىٰ (ت٩٤٢هـ).
٧. شرح محمد بن يوسف الغرناطي الشهير بالواق.
٨. "المنزع الجليل شرح مختصر خليل" لمحمد بن مرزوق التلمساني(ت٨٤٢هـ).
٩. "مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل" لمحمد الخطاب الرعيني(ت٩٥٤هـ).
١٠. شرح سالم بن محمد السنهورىٰ (ت ١٠١٥هـ).
١١. شرح عبد الباقىٰ الزرقانىٰ (ت١٠٩٩هـ).
١٢. "شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل": لمحمد بن عبداه الخرشىٰ (ت١١٠٢هـ).
١٣. "مواهب الجليل في تحرير ما حواه مختصر خليل": لشيخ الإسلام علىٰ بن محمد الأجهورىٰ (ت١٠٦٦هـ).

---

(1) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص١١٨-١٢١، وغيره.
(2) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٥، وغيره.
(3) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص١١٢-١٢٣، وغيره.
(4) في كشف الظنون ٢: ١٦٢٨-١٦٢٩، وغيره.

٥. "أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك": للشيخ الدردير (ت١٢٠١هـ) اختصره من "مختصر خليل"[1].

المطلب الثالث: تدوين الفقه في المذهب الشافعي:

فبعد أن مرَّ معنا كتابة الشافعي مذهبه الجديد بمصر بنفسه في كتابه "الأم"، واختصاره مِنْ قبل تلميذه المزني (ت٢٦٤هـ)[2]، فإننا نذكر كلمة جامعة لكبار علماء المذهب الشافعي وهو ابن حجر الهيتمي في تسلسل كتبه وعناية العلماء بها، إذ قال: "صنف الإمام ـ إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)[3] ـ كتابه "النهاية" الذي هو شرح لـ"مختصر المزني" الذي رواه مِنْ كلام الشافعي، وهي في ثمانية أسفار حاوية، لم يشتغل الناس إلا بكلام الإمام؛ لأنَّ تلميذه الغزالي (ت٥٠٥هـ)[4] اختصر "النهاية" المذكورة في مختصر مطوّل حافل، وسماه "البسيط"، واختصره في أقل منه وسماه "الوسيط"، واختصره في أقل منه وسماه "الوجيز".

فجاء الرافعي (ت٦٢٣هـ)[5] وشرح "الوجيز" شرحاً مختصراً، ثم شرحاً مبسوطاً ما صنف في مذهب الشافعي مثله، وأسفاره نحو العشرين غالباً.

ثم جاء النووي (ت٦٧٦هـ)[6] واختصر هذا الشرح ونقَّحه وحرَّره واستدرك على كثير مِنْ كلامه مما وجده محلاً للاستدراك، وسمى هذا المختصر: "روضة الطالبين" وأسفاره نحو أربعة غالباً.

ثم جاء المتأخرون بعده فاختلفت أغراضهم:

فمنهم: المحشون، وهم كثيرون أطالوا النَّفَسَ في ذلك، حتى بلغت حاشية الإمام الأذرعي التي سماها "التوسط بين الروضة والشرح" إلى فوق الثلاثين سفراً. وكذلك الأسنوي (ت٧٧٢هـ) حشى وابن العماد والبلقيني (ت٨٠٥هـ)[7]، وهؤلاء

---

(1) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص٧٥-٧٦، وغيره.

(2) ينظر: العبر ٢: ٢٨ وطبقات الشيرازي ص١٠٩، ومعجم المؤلفين ١: ٣٨٣، وغيرها.

(3) ينظر: طبقات الأسنوي ١: ١٩٨، والعبر ٣: ٢٩١، وطبقات ابن هداية الله ص١٧٤-١٧٦.

(4) ينظر: وفيات ٤: ٢١٦-٢١٩، ١: ٩٨، وطبقات الأسنوي ٢: ١١١-١١٣، وغيرها.

(5) ينظر: طبقات الأسنوي ١: ٢٨١-٢٨٢، ومرآة الجنان ٤: ٥٦، ومعجم المؤلفين ٢: ٢١٠، وغيرها.

(6) ينظر: مرآة الجنان ٤: ١٨٢-١٨٦، وروض المناظر ص٢٦٧، وكشف الظنون١: ٩٦، وغيرها.

(7) ينظر: الضوء اللامع ٦: ٨٥-٩٠، وكشف الظنون ٢: ١٤٧٩، والأعلام ٥: ٢٠٥، وغيرها.

هم فحول المتأخرين بالمحل الأسنىٰ.

ثم جاء تلميذ هؤلاء الأربعة ـ محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)[1] ـ: الأسنوي، والأذرعي، وابن العماد، والبلقيني، فجمع ملخص حواشيهم في كتابه المشهور وسماه "خادم الروضة"، وهو في نحو العشرين سفراً.

ووقع لجماعة أنَّهم اختصروا "الروضة"، ومنهم المطول، ومنهم المختصر كـ"الروض" للشرف المقري، فأقبل الناس علىٰ تلك المختصرات، فلما ظهر "الروض" رجع أكثر الناس إليه لمزيد اختصاره وتحرير عبارته.

ثم جاء شيخنا شيخ الإسلام ـ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)[2] ـ فشرحه شرحاً حسناً جداً وآثر فيه الاختصار، فانهال الناس عليه إلىٰ أن جاء صاحب "العباب" أحمد بن عمر الزجد الزبيدي فاختصر "الروضة" وضم إليها من فروع المذهب ما لا يحصىٰ، ثم شرحته شرحاً مبيناً محاسنه، وقد وصلت فيه إلىٰ باب الوكالة فأقبل عليه الذي تيسرت لهم تلك القطعة من الشرح.

وكذلك اختصر صاحب "الحاوي الصغير" "الشرحَ الكبير" ـ للرافعي ـ اختصاراً لم يسبق إليه، فإنَّه جمع حاصل المقصود منه في ورقات نحو ثمن جزء مِنْ أجزائه العشرة، فأذعن له أهل عصره أنَّه في بابه ما صنف مثله، فأكب الناس عليه حفظاً وشروحاً، ثم نظمه صاحب "البهجة" ـ ابن الوردي (ت٧٤٩هـ) في خمسة آلاف بيت[3] ـ فأكبوا عليها حفظاً وشروحاً.

كذلك إلىٰ أن جاء الشرف المقري صاحب "الروض"، فاختصره في أقلّ منه بكثير، وسمّاه: "الإرشاد" فأكب الناس عليه حفظاً وشرحاً، وبحمد الله لي عليه شرحان»[4].

فتحصّل مما سبق علىٰ ترتيب كتب الشافعية كالآتي: "الأم" للشافعي اختصرها المزني منها "مختصره" الذي شرحه إمام الحرمين في "النهاية شرح مختصر المزني"،

---

(1) ينظر: الدرر الكامنة ٣: ٣٩٧-٣٩٨، ومعجم المؤلفين ٣: ١٧٤-١٧٥، وغيرهما.

(2) ينظر: النور السافر ص١١-١١٦، والضوء اللامع ٣: ٢٣٤-٢٣٨، وغيرها.

(3) ينظر: الدرر الكامنة ٣: ١٩٥-١٩٧، وكشف الظنون ١: ٦٢٧، وغيرهما.

(4) ينظر: الفوائد المكية ص٣٦، وغيره.

فاختصرها الغزالي إلى "البسيط"، ثم اختصره إلى "الوسيط"، ثم اختصره إلى "الوجيز"، ثم اختصره إلى "الخلاصة".

و"المحرر" للرافعي قيل: إنَّه مختصر مِنَ "الوجيز"، وقيل: إنَّه غير مختصر مِنْ كتاب بعينه، واختصر النووي "المحرر" إلى "المنهاج"، ثم اختصره شيخ الإسلام زكريا إلى "المنهج"، ثم اختصره الجوهري إلى "النهج".

وشرح الرافعي "الوجيز" بشرحين صغير لم يسمه وكبير سماه: "العزيز"، فاختصر الإمام النووي "العزيز" إلى "روضة الطالبين"، واختصرها ابن مقري إلى "الروض" فشرحه شيخ الإسلام زكريا شرحاً سماه "الأسنى"، واختصر ابن حجر "الروض" إلى كتاب سمّاه: "النعيم" جاء نفيساً في بابه، غير أنَّه فقد عليه في حياته، واختصر "الروضة" أيضاً المزجد في كتاب "العباب"، فشرحه ابن حجر شرحاً جمع فيه فأوعى سمّاه: "الإيعاب" غير أنَّه لم يتم.

وكذلك اختصر القزويني "العزيز شرح الوجيز" إلى "الحاوي الصغير" فنظمه ابن الوردي في "بهجته"، فشرحها شيخ الإسلام بشرحين، فأتى ابن المقري فاختصر "الحاوي الصغير" إلى "الإرشاد" فشرحه ابن حجر بشرحين[1].

أما المرجح في الفتوى عند الاختلاف:

كتب العلماء الخراسانيين والعراقيين، إلا أنَّ هذه الكتب وغيرها قد لاقت تحقيقاً واسعاً عند الإمامين النووي والرافعي إلى أن قال الإمام ابن حجر الهيتمي وغيره مِنَ المتأخرين: قد أجمع المحققون على أنَّ الكتب المتقدمة على الشيخين ـ يعني الرافعي والنووي ـ لا يعتد بشيء منها إلا بعد كمال البحث والتحرير، حتى يغلب على الظن أنَّه راجح مذهب الشافعي.

قالوا: هذا في حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما، فإن تعرضا له، فالذي أطبق عليه المحققون: أنَّ المعتمد في المذهب ما اتفقا عليه، فإن اختلفا ولم يوجد لهما مرجح، أو وجد ولكن على السواء، فالمعتمد ما قاله النووي، وإن وجد لأحدهما دون الآخر، فالمعتمد ذو الترجيح، فإن اتفق المتأخرون على أنَّ ما قالاه سهوًا، فلا يكون حينئذ معتمدًا، لكنَّه نادر جداً.

---

(1) ينظر: الفوائد المكية ص٣٥-٣٦، وغيره.

ثم بعد ذلك جاء ابن حجر والرملي وشرحا المنهاج، وألّفا في المذهب كثيراً بطريقة محررة، ويقول متأخرو الشافعية: إنَّ المعتمد مِنْ بعدهما ـ الرافعي والنووي ـ ابن حجر الهيتمي، ومحمد الرملي، فلا تجوز الفتوى بما يخالفهما، بل بما يخالف تحفة المحتاج لابن حجر، ونهاية المحتاج للرملي، ذلك أنَّ المحققين والعلماء قد قرأوهما على مصنفيهما حتى إنَّ النهاية قرئت على الرملي إلى آخرها في أربعمائة مِنَ العلماء فنقدوها وصححوها، فبلغت بذلك حد التواتر، أما التحفة فلا يحصون كثرة[1].

وذهب علماء مصر أو أكثرهم إلى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي (ت١٠٠٤هـ) في كتبه خصوصاً في: "نهاية المحتاج شرح المنهاج"؛ لأنَّها قرئت على المؤلف إلى آخرها في أربعمائة مِنَ العلماء فنقدوها وصححوها، فبلغت حد التواتر.

وذهب علماء حضرموت والشام والأكراد وداغستان وأكثر اليمن والحجاز إلى أنَّ المعتمد ما قاله الشيخ ابن حجر (ت٩٧٤هـ) في كتبه، بل في "تحفة المحتاج شرح المنهاج"؛ لما فيها مِنْ إحاطة نصوص الإمام مع مزيد تتبع المؤلف فيها، ولقراءة المحققين لها عليه الذين لا يحصون عدداً، ثم "فتح الجواد"، ثم "الإمداد"، ثم "شرح العباب"، ثم "فتاويه".

المطلب الرابع: تدوين الفقه في المذهب الحنبلي:

أشهر كتب الحنابلة:

١. "مختصر الخرقي" (ت٣٣٤هـ)[2]، لم يخدم كتاب في المذهب مثل ما خدم هذا "المختصر" ولا اعتني بكتاب مثل ما اعتني به، وأعظم شروحه وأشهرها: "المغني" للإمام موفق الدين المقدسي (٦٢٠هـ)[3]، .... ومِنْ شروح الخرقي شرح القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء البغدادي[4].

وقد نظم "الخرقي": يحيى بن يوسف الأنصاري الصرصري الزريراني الضرير (ت٦٥٦هـ) في ألفين وسبعمئة وسبعين بيتاً[5].

---

(1) المدخل إلى دارسة المذاهب الأربعة لعلي جمعة ص٤٩.

(2) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٦، ووفيات الأعيان ٣: ٤٩٢، والعبر٢: ٢٣٨-٢٣٩.

(3) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٦، ومرآة الجنان ٤: ٤٧-٤٨، والأعلام ٤: ١٩١-١٩٢، وغيرها.

(4) المدخل لابن بدران ص٤٢٧-٤٢٩.

(5) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٣٠، وغيرها.

٢. "المُستَوعِب": لمحمد بن عبد الله السامُري، وهو كتاب مختصر الألفاظ كثير الفوائد والمعاني، ذكر مؤلفه في خطبته أنَّه جمع فيه "مختصر الخرقي" و"التنبيه" للخلال و"الإرشاد" لابن أبي موسىٰ و"الجامع الصغير" و"الخصال" للقاضي أبي يعلىٰ و"الخصال" لابن البنا و"كتاب الهداية" لأبي الخطاب و"التذكرة" لابن عقيل، ثم قال: فمَن حصَّل كتابي هذا أغناه عن جميع هذه الكتب المذكورة؛ إذ لم أخل بمسألة منها إلا وقد ضمنته حكمها، وما فيها مِنَ الروايات وأقاويل أصحابنا التي تضمنتها هذه الكتب اللهم ... ثم زدت علىٰ ذلك مسائل وروايات لم تذكر في هذه الكتب نقلتها مِنَ "الشافي" لغلام الخلال ومِنَ "المجرد" ومِنْ "كفاية المفتي" ومِنْ غيرهما مِنْ كتب أصحابنا، هذا كلامه. قال ابن بدران[1]: "وبالجملة فهو أحسن متن صنف في مذهب الإمام أحمد وأجمعه".

٣. "الكافي": لموفق الدين المقدسي صاحب "المغني"، يذكر فيه الفروع الفقهية ولا يخلو مِنْ ذكر الأدلة والروايات، قال مصنفه في خطبته: "توسطت فيه بين الإطالة والاختصار وأومأت إلىٰ أدلة المسائل مع الاقتصار، وعزوت أحاديثه إلىٰ كتب أئمة الأمصار". وخرَّج أحاديثه الضياء المقدسي (ت٦٤٣هـ)[2].

٤. "العمدة": لصاحب "المغني" أيضاً، جرىٰ فيه علىٰ قول واحد ممّا اختاره، وهو سهل العبارة يصلح للمبتدئين، وطريقته فيه: أنَّه يصدر الباب بحديث مِنَ الصحاح، ثم يذكر مِنَ الفروع ما إذا دققت النظر وجدتها مستنبطة مِنْ ذلك الحديث[3].

٥. "المقنع": لموفق الدين المقدسي، وقال في خطبته: "اجتهدت في جمعه وترتيبه وإيجازه وتقريبه وسطاً بين القصير والطويل، وجامعاً لأكثر الأحكام عرية عن الدليل والتعليل". وشرحه عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي شرحا وافياً سمّاه: "الشافي"، وبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح (ت٨٨٤هـ)، وسيف الدين ابن المُنجا في "الممتع شرح المقنع"، وعلي ابن سليمان السعدي المرداوي ثم الصالحي في: "الإنصاف في معرفة الراجح مِنَ الخلاف"[4].

---

(1) في المدخل ص٤٣٢.

(2) ينظر: المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد ص٤٣٣، وغيره.

(3) ينظر: المصدر السابق ص٤٣٣، وغيره.

(4) ينظر: المصدر نفسه ص٤٣٦-٤٣٨، وغيره.

٦. "مختصر ابن تميم": ذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد وخلاف الأصحاب، ويذهب فيه تارة مذهب التفريع وآونة إلىٰ الترجيح، وهو كتاب نافع جداً لمن يريد الاطلاع علىٰ اختيارات الأصحاب، لكنَّه لم يكمله، بل وصل فيه إلىٰ أثناء كتاب الزكاة[1].

٧. "رؤوس المسائل": لعبد الخالق بن عيسىٰ الهاشمي، وطريقته فيه: أنَّه يذكر المسائل التي خالف فيها الإمام واحداً مِنَ الأئمة أو أكثر، ثم يذكر الأدلة منتصراً للإمام ويذكر الموافق له في تلك المسألة[2].

٨. "الهداية" لأبي الخطاب الكلوذاني، يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد بها، فتارة يجعلها مرسلة، وتارة يبين اختياره، وإذا قال فيه: قال شيخنا أو عند شيخنا. فمراده به القاضي أبو يعلىٰ ابن الفراء، وبالجملة فإنَّه حذا فيه حذو المجتهدين في المذهب المصححين لروايات الإمام[3].

٩. "المحرر": لمجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني حذا فيه حذو "الهداية" لأبي الخطاب يذكر الروايات، فتارة يرسلها، وتارة يبين اختياره فيها، وقد شرحه عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الملقب بصفي الدين (ت٧٣٩هـ) شرحاً سمّاه: "تحرير المقرر في شرح المحرر"، ولتقي الدين بن قندس حاشية علىٰ المحرر، ولابن نصر الله حواشي عليه، ولابن مفلح حاشية علىٰ المحرر سماها: "النكت والفوائد السنية علىٰ المحرر لمجد الدين ابن تيمية"[4].

١٠. "التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع": اقتضبه علي المرداوي مِنَ "المقنع" فصحّح فيه الروايات المطلقة في "المقنع"، وما أطلق فيه مِنَ الوجهين أو الأوجه وقيد ما أخل به مِنَ الشروط، وفسَّر ما أبهم فيه مِنْ حكم أو لفظ واستثنىٰ مِنْ عمومه ما هو مستثنىٰ علىٰ المذهب حتىٰ خصائص النبي ﷺ، وقيَّد ما يحتاج إليه مما فيه إطلاقه، ويحمل علىٰ بعض فروعه ما هو مرتبط بها وزاد مسائل محررة مصحّحة، فصار كتابه تصحيحاً لغالب كتب المذهب[5].

---

(1) ينظر: المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد ص٤٣٤، وغيره.
(2) ينظر: المصدر السابق ص٤٣٤، وغيره.
(3) ينظر: المصدر نفسه ص٤٣٤-٤٣٥، وغيره.
(4) ينظر: المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد ص٤٣٥، وغيره.
(5) ينظر: المصدر السابق ص٤٣٨، وغيره.

١١. "الفروع": لمحمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)[1]، وطريقته في هذا الكتاب: أنَّه جرده مِنْ دليله وتعليله، ويقدم الراجح في المذهب، فإن اختلف الترجيح أطلق الخلاف، وإذا قال: في الأصح، فمراده أصح الروايتين، وبالجملة فقد ذكر اصطلاحه في أول كتابه، ولا يقتصر علىٰ مذهب أحمد بل يذكر المجمع عليه والمتفق مع الإمام أحمد في المسألة والمخالف له فيها مِنَ الأئمة الثلاثة وغيرهم، وشرحه: ابن العماد الحموي شرحاً سمّاه: "المقصد المنجح لفروع ابن مفلح"، ومحب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي ثم المصري (ت٨٤٤هـ).[2].

١٢. "مغنىٰ ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام": ليوسف بن حسن، الشهير بابن المبرد الصالحي، وسلك في الفقه مسلكاً غريباً فقال في أول كتابه: "كتبت فيه القول المختار وأشير إلىٰ المسألة المجمع عليها بأن أجعل حكمها اسم فاعل أو مفعول ومع ذلك (ع) وما اتفق عليه الأئمة الأربعة بصيغة المضارع...."[3].

١٣. "منتهىٰ الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات": هو كتاب مشهور، عمدة المتأخرين في المذهب، وعليه الفتوىٰ فيما بينهم، لمحمد بن أحمد الفتوحي المصري الشهير بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، وشرحه شرحاً مفيداً، وغالب استمداده فيه مِنَ "الفروع" لابن مفلح، وشرحه منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)[4].

١٤. "الإقناع لطالب الانتفاع": لموسىٰ بن أحمد الحجاوي المقدسي ثم الدمشقي الصالحي، بقية المجتهدين، والمعول عليه في مذهب أحمد في الديار الشامية (ت ٩٦٨هـ) وشرحه منصور البهوتي[5].

١٥. "دليل الطالب" لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي أحد أكابر علماء هذا المذهب بمصر (ت١٠٣٣هـ) وعليه حاشية لأحمد بن عوض بن محمد المرداوي المقدسي ومصطفىٰ الدومي المعروف بالدوماني ثم الصالحي، وشرحه عبد القادر بن عمر التغلبي الشيباني

---

(1) ينظر: الدرر الكامنة ٤: ٢٦١-٢٦٢، وكشف الظنون ٢: ١٢٥٦، وغيرها.

(2) ينظر: المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد ص٤٣٩-٤٤٠، وغيره.

(3) ينظر: المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد ص٤٤٠-٤٤١، وغيره.

(4) ينظر: المصدر السابق ص٤٤٢-٤٤٣، وغيره.

(5) ينظر: نفس المصدر ص٤٤٣-٤٤٤، وغيره.

الصوفي الدمشقي، وإسماعيل بن عبد الكريم ابن محيي الدين الدمشقي الشهير بالجراعي (ت١٢٠٢هـ) ومحمد بن أحمد السفاريني وغيرهم[1].

١٦. "غاية المنتهى": لمرعي الكرمي جمع فيه بين "الإقناع" و"المنتهى" وسلك فيه مسالك المجتهدين، فأورد فيه اتجاهات له كثيرة يعنونها بلفظ: ويتجه؛ ولكنَّه جاء متأخراً على حين فترة مِنْ علماء هذا المذهب، وقد تمكن التقليد مِنْ أفكارهم، فلم ينتشر انتشار غيره، وقد تصدى لشرحه عبد الحي بن محمد ابن العماد فشرحه شرحاً لطيفاً دلَّ على فقهه وجودة قلمه، لكنَّه لم يتمه، ثم زين على شرحه هذا العلامة الجراعي فوصل فيه إلى باب الوكالة، ثم اخترمته المنية، ثم تلاهما مصطفى السيوطي الرحيباني (ت١٢٤٣هـ)[2].

١٧. "عمدة الراغب": لمنصور البهوتي وضعه للمبتدئين، وشرحه عثمان بن أحمد النجدي، ونظمها الشيخ صالح بن حسن البهوتي[3].

١٨. "كافي المبتدي" و"أخصر المختصرات" و"مختصر الإفادات": هذه المتون الثلاثة لمحمد بن بدر الدين بن بلبان البلباني البعلي ثم الدمشقي الصالحي (ت١٠٨٣هـ)، فأما "كافي المبتدي" فقد شرحه أحمد بن عبد الله الحلبي البعلي (ت١١٨٩هـ) في "الروض الندي شرح كافي المبتدي"، وأما "أخصر المختصرات" فهو متن مختصر جداً اختصر فيه "كافي المبتدي" وشرحه عبد الرحمن بن عبد الله البعلي (ت ١١٩٢هـ)[4].

---

(1) ينظر: المصدر نفسه ص٤٤٤-٤٤٥، وغيره.

(2) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٤٥-٤٤٦، وغيره.

(3) ينظر: المصدر السابق ص٤٤٦، وغيره.

(4) ينظر: نفس المصدر ص٤٤٧-٤٤٨، وغيره.

مناقشة الفصل الرابع:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. وضح كيف كانت عناية المجتهدين في المذهب الحنفي بكتب محمد بن الحسن .

٢. وضح كيف كانت عناية المجتهدين في المذهب المالكي بالمدونة.

٣. تكلم بالتفصيل عن تسلسل كتب المذهب الشافعي وعناية العلماء بها.

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. كان التدوين الفعلي في المذهب المالكي على يد أسد بن الفرات.

٢. كان لكُتُب محمد بن الحسن الأثر الأكبر في تدوين الشافعي لفقهه الذي كتبه بنفسه.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. ناصر مذهب أبي حنيفة ومالك بإفريقية هو: ....

٢. ممن كانت لهم أسمعة مدونة عن الإمام مالك: ....، و..........، و..........

٣. راوية مذهب الشافعي الجديد هو: ....

٤. قام .... بجمع مسائل وفتاوىٰ الإمام أحمد بن حنبل ﵁ مِنَ الآفاق.

٥. ظهرت في المذهب الحنفي في القرن الرابع عدّة .... نافست كتب محمد بن الحسن في التدريس والحفظ والشرح.

٦. أَجمع المحققون مِنَ الشافعية علىٰ أنَّ الكتب المتقدمة علىٰ الشيخين ....، و .... لا يعتد بشيء منها إلا بعد كمال البحث والتحرير.

٧. لم يُخدم كتاب في المذهب الحنبلي مثل ما خدم ....

رابعاً: علل ما يلي:

١. عدم تدوين السُّنة كاملة في عصر النبي ﷺ؟

٢. جمع أبو بكر الصديق ﵁ للقرآن الكريم في مجموع واحد؟

٣. فاق الإمام محمد بن الحسن الشيباني جميع أصحاب الإمام أبي حنيفة ﵁ في التدوين؟

٤. عكف أهل القيروان علي مدونة سحنون، وتركوا الأسدية التي كان دونها القاضي أسد بن الفرات عن ابن القاسم؟

٥. لم يدوّن مذهب الإمام أحمد بن حنبل ﵁ إلا فيما بعد مِنْ قِبَلِ أصحابه؟

المراجع

١. ابن حنبل حياته وعصره آراؤه الفقهية وفقهه: للإمام محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي.
٢. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول: لعلي بن عبد الكافي، السبكي، ت: شعبان محمد إسماعيل)، ط١، ١٩٨١م، مكتبة الكليات الأزهرية.
٣. أبو حنيفة النعمان بن ثابت: طبقته، توثيقه، ثناء العلماء عليه: للإمام اللكنوي، جمع وترتيب وتعليق الدكتور صلاح أبو الحاج. تحت الطبع.
٤. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: لمحمد بن محمد الزبيدي الشهير بمرتضى، دار الفكر.
٥. أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء: لمحمد عوامة. دار البشائر الإسلامية بيروت. ط٤. ١٤١٨هـ.
٦. الأثمار الجنية في طبقات الحنفية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١٠١٤هـ)، من مخطوطات مكتبة الأوقاف العراقية.
٧. الاجتهاد: لمجموعة مِنْ كبار علماء الديار الشامية.
٨. الأحاديث المختارة: لمحمد بن عبد الواحد المقدسي(٥٦٧-٦٤٣هـ). ت: عبد الملك عبد الله. مكتبة النهضة الحديثة. مكة المكرمة. ط١. ١٤١٠هـ.
٩. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بـ(ابن العربي)(٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية.
١٠. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ)، ت: الدكتور سيد الجميلي، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
١١. أخبار أبي حنيفة وأصحابه: للحسين بن علي الصيمري (ت٤٢٦هـ). ت: أبو الوفاء الأفغاني. ١٣٩٤هـ. لجنة إحياء المعارف النعمانية. حيدرآباد الهند.
١٢. أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين: لمحمد عوامة.دار البشائر الإسلامية بيروت.ط٢. ١٤١٨هـ.
١٣. أدب المفتي: لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي. لجنة النقابة والنشر والتأليف.دكه.ط١. ١٣٨١هـ.
١٤. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد القسطلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٢٣هـ.
١٥. الإشفاق في أحكام الطلاق لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ).المكتبة الأزهرية.القاهرة. ١٤١٥هـ.
١٦. أصول الإفتاء وآدابه: لتقي الدين العثماني،طبعة مكتبة معارف القرآن، كراتشي، باكستان، ١٤٣٢هـ.
١٧. أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٥٩٠هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت. ١٣٤٢هـ.

١٨. أصول الفقه الإسلامي تاريخه ورجاله: للدكتور شعبان إسماعيل. دار المريخ. ط١. ١٤٠١هـ.
١٩. أصول الفقه الإسلامي: لشاكر بك الحنبلي، اعتنى به رفعت ناصر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٢م.
٢٠. أصول الفقه الإسلامي: للدكتور بدران أبو العينين. مؤسسة شباب الجامعة.
٢١. أصول الفقه الإسلامي: لمحمد الخضري بك، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
٢٢. أصول الفقه: لمحمد الطاهر النيفر. دار بو سلامة للطباعة والنشر. تونس.
٢٣. أصول مذهب الإمام أحمد: للدكتور عبد الله التركي، مكتبة الرياض الحديثة، ط٣، ١٤٠٠هـ.
٢٤. اعتقاد أهل السنة: لهبة الله بن الحسين اللالكائي (ت٤١٨هـ). ت. د. أحمد سعد. دار طيبة. الرياض. ١٤٠٢هـ.
٢٥. الأعلام: لخير الدين الزِّركلي. بدون دار طبع. وتاريخ طبع.
٢٦. أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر: لمحمد جميل الشطي. دار
٢٧. الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح: ليوسف بن فرغل سبط ابن الجوزي (٦٥٤هـ). ت: محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث. ١٤١٥هـ.
٢٨. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٢هـ). ت. عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط١. ١٤١٧هـ.
٢٩. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الدين أحمد عبد الرحيم الدِّهْلَوِيّ (ت١١٧٦هـ). ت: عبد الفتاح أَبُو غدة. دار النفائس. ط٨. ١٩٩٣مـ.
٣٠. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد(ت١٣٣٩هـ).دار الفكر.١٤١٠هـ.
٣١. البحر الرائق شرح كَنْز الدقائق: لإبراهيم بن محمد ابن نجيم(ت٩٧٠هـ). دار المعرفة. بيروت.
٣٢. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ). دار الكتبي.
٣٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني(ت٥٨٧هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ط.٢. ١٤٠٢هـ. وأيضاً طبعة دار الكتب العلمية.
٣٤. البداية والنهاية: لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ). مكتبة المعارف. بيروت.
٣٥. بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والاحكام: لأحمد بن علي ابن تغلب بن الساعاتي، (ت٦٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور سعد السلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.
٣٦. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: لأبي سعيد الخادمي. دار إحياء الكتب العربية.
٣٧. بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ) . المكتبة الأزهرية للتراث. ١٩٩٨مـ.
٣٨. تاج التراجم: لقاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت٨٧٩هـ). ت: محمد خير. دار القلم. دمشق. ط١. ١٩٩٢مـ.
٣٩. تاريخ أبي زرعة الدمشقي: لعبد الرحمن بن عمرو المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب (ت: ٢٨١هـ)ـ ت: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية – دمشق.

٤٠. التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (ت٢٥٦هـ). ت: هاشم الندوي. دار الفكر.
٤١. تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر: لمحيي الدين عبد القادر العَيـدروسي (ت١٦٢٨م). دار الكتب العلمية . بيروت. ط١. ١٤٠٥هـ.
٤٢. تاريخ بغداد: لأحمد بن علي الخطيب (ت٤٦٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.
٤٣. تاريخ جرجـان: لحمـزة بـن يوسـف الجرجـاني (ت٣٤٥هــ).ت:د.محمـد عبـد معيـد خـان.ط٣. ١٤٠١هـ. عالم الكتب. بيروت.
٤٤. تاريخ علماء الأندلس: لعبد الله بن محمد بن يوسف أبو الوليد، المعروف بابن الفرضي (ت: ٤٠٣هـ)، ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٤٥. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة مِنَ الأكاذيب: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ). المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. ط.١. ١٤١٩هـ.
٤٦. تأويل مختلف الحديث: لعبد الله بن مـسلم بـن قتيبـة (ت٢٧٦هــ). ت: محمـد زهـري النجـار. دار الجيل. بيروت. ١٣٩٣هـ.
٤٧. تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة: لعبد الرحمن بن أبي بكـر الـسيوطي(ت٩١١هــ) . دار إحياء العلوم . ضمن الرسائل التسعة له.
٤٨. تبيين الحقائق شرح كَنْز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي. المطبعة الأميرية بمصر. ط.١. ١٣١٣هـ.
٤٩. التجريد: لأحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، ط١، ٢٠٠٤م.
٥٠. تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير: لمحمد أمين ابن عابدين الحنفي، مسودة مصفوفة عن المطبوعة القديمة (دار الفكر)، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.
٥١. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: للمرداوي، ت: عبـد الـرحمن الجـبرين، ط١، مكتبـة الرشـد، الرياض.
٥٢. التحرير في أصول الفقه: لمحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندري السيواسي كمال الدين الشهير بـ(ابن الهمام)(٧٩٠-٨٦١هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٥١هـ.
٥٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لعبـد الـرحمن بـن أبي بكـر الـسيوطي (ت٩١١هــ). ت: صلاح عويضة. دار الكتب العلمية.
٥٤. تذكرة الحفاظ: لمحمد بن طاهر بـن القيـسراني (ت٥٠٧هــ). ت: حمـدي الـسلفي. دار الـصميعي. الرياض. ط١. ١٤١٥هـ.
٥٥. ترتيب العلوم: لمحمد بن أبي بكر المرعشي ساجقلي زاده (ت١١٤٥هـ)، تحقيق: محمد بن اسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك: لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ)، ت: ابن تاويت الطنجي ورفقائه، ط١، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.

٥٧. التصحيح والترجيح على مختصر القدوري لقاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)، ت: ضياء يونس، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢م. وأيضاً: النسخة المخطوطة من مخطوطات دار صدام.
٥٨. التعريف بالفقه الإسلامي: للدكتور محمد فوزي فيض الله. دار البشائر الإسلامية. ط١. ١٤١٨هـ.
٥٩. التعريفات: لعلي بن محمد الحسيني الجُرْجانيّ الحَنَفِي (ت٨١٦هـ). مطبعة مصطفى البابي. ١٩٣٨م.
٦٠. التعليقات السنية على الفوائد البهية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). ت: أحمد الزعبي. دار الأرقم. بيروت. ط.١. ١٩٩٨م.
٦١. تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)(التفسير الكبير): لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.
٦٢. تقريب التهذيب: لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ). ت: عادل مرشد. مؤسسة الرسالة. ط١. ١٩٩٦م.
٦٣. التقرير والتحبير شرح التحرير: لمحمد بن محمد. المعروف بابن أمير الحاج (٨٢٥-٨٧٩هـ). دار الفكر. بيروت. ط١. ١٩٩٦م.
٦٤. التلويح في حل غوامض التنقيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ). المطبعة الخيرية. مصر. ط١. ١٣٢٤هـ. وأيضاً: مطبعة صبيح بمصر.
٦٥. التمذهب: لعبد الفتاح بن صالح اليافعي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط١، ٢٠٠٦م.
٦٦. التمهيد: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ). ت: مصطفى العلوي ومحمد البكري. وزارة الأوقاف. المغرب. ١٣٨٧هـ.
٦٧. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.
٦٨. تهذيب الأسماء واللغات: لمحيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ (ت٦٧٦هـ). المطبعة المنيرية.
٦٩. تهذيب التهذيب: لأحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). دار الفكر. بيروت. ط١. ١٤٠٤هـ.
٧٠. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف المزي (٦٥٤-٧٤٢هـ) . ت: بشار عواد. مؤسسة الرسالة. ط١. ١٩٩٢م.
٧١. التوضيح شرح التنقيح: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧هـ). دار الكتب العربية الكبرى. ١٣٢٧هـ.
٧٢. جامع بيان العلم: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.١٣٩٨هـ.
٧٣. الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي (ت٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٣٧٢هـ.
٧٤. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي(ت٧٧٥هـ). ت: عبد الفتاح الحلو. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط٢. ١٤١٣.
٧٥. حاشية البيجرمي: لسليمان بن عمر البيجرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
٧٦. حاشية الدرر على الغرر: لمحمد بن مصطفى الخادمي. مطبعة عثمانية.در سعادت. ١٣١٠هـ.

٧٧. حاشية الرهاوي على شرح المنار: ليحيى الرهاوي، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.
٧٨. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار. دار الكتب العلمية.
٧٩. حاشية تحفة المحتاج: لأحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٢هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٨٠. حاشية درر الاحكام عبد الحليم
٨١. الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. ١٤١٩هـ.
٨٢. الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية: لعبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي (ت١١٤٣هـ). طبعة بولاق. مصر.
٨٣. الحركة الفقهية في بلاد الشام: للدكتور محمد عقلة الإبراهيم. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. السنة السادسة. العدد ١٤. ١٤١٠هـ.
٨٤. حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي: لمحمد بن زاهد الكوثري(ت١٣٧١هـ). دار الأنوار للطباعة والنشر. مصر. ١٣٦٨هـ.
٨٥. حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة: لعبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ). مطبعة دار الوطن. القاهرة.
٨٦. حلية الأولياء: لأبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ط٤. ١٤٠٥هـ.
٨٧. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: للدكتور فتحي الدريني. مؤسسة الرسالة. ط٢. ١٤٠٧هـ.
٨٨. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين المحبي (ت١٦٩٩م). دار صادر.
٨٩. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار: لقاسم بن قُطْلُوْبَغَا (ت٨٧٩هـ)، ت: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٣م.
٩٠. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرَّافِعِي: لعمر بن علي بن المُلَقِّن (٧٢٣-٨٠٤هـ)، ت: حمدي السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
٩١. الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لأحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ). بغداد.١٩٨٩م.
٩٢. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي (ت١٠٨٨هـ). مطبوع في حاشية رَدّ المُحْتَار. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
٩٣. الدر المنتقى في شرح الملتقى: لعلاء الدين محمد بن علي الحَصْكَفي (ت١٠٨٨هـ)، بهامش مجمع الأنهر، دار الطباعة العامرة، ١٣١٦هـ.
٩٤. الدر المنثور: لعبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ). دار الفكر. بيروت. ١٩٩٣م.
٩٥. درر الحكام شرح غرر الأحكام: لمحمد بن فرامُوز بن علي الحنفي المعروف بـ(مُلا خسرو)(ت٨٨٥هـ)، الشركة الصحفية العثمانية، ١٣١٠هـ، وأيضاً: طبعة در سعادت، ١٣٠٨هـ.

٩٦. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ). دار الجيل.
٩٧. ردّ المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت.
٩٨. الرد على مَن اتبع غير المذاهب الأربعة: لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ). ت: د. الوليد آل قربان. دار عالم الفوائد. ط١. ١٤١٨هـ.
٩٩. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: لمحمد بن جعفر الكتاني. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.
١٠٠. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل: لعبد الحي الكنوي (ت١٣٠٤هـ). ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط٣. ١٤٠٧هـ.
١٠١. رمز الحقائق شرح كنْز الدقائق: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مطبعة وادي النيل، مصر، ١٢٩٩هـ، وأيضاً: مطبعة الصفدي في المنبئ، ١٣٠٧هـ.
١٠٢. روض المناظر في علم الأوائل والأَواخر: لمحمد بن محمد ابن الشحنة (٨١٥هـ). ت: سيد محمد مهنى. دار الكتب العلمية. ط١. ١٤١٧هـ.
١٠٣. سبيل الوصول إلى علم الأصول: للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفاروق، عمان، الأردن، ٢٠٠٦م.
١٠٤. السنة: لمحمد المروزي (ت٢٩٤هـ). ت: سالم أحمد. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. ط١. ١٤٠٨هـ.
١٠٥. سند الأنام شرح مسند الإمام أبي حنيفة: لعلي القاري (١٠١٤هـ). ت. خليل الميس. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٠٦. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر. بيروت.
١٠٧. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) .ت: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر. بيروت.
١٠٨. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي(ت٤٥٨هـ). ت: محمد عبد القادر عطا. ١٤١٤هـ. مكتبة دار الباز. مكة المكرمة.
١٠٩. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ). ت: أحمد شاكر وآخرون. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١١٠. سنن الدَّارَقُطْنِي: لعلي بن عمر الدَّارَقُطْنِي (ت٣٨٥هـ). ت: السيد عبد الله هاشم. دار المعرفة. بيروت. ١٣٨٦هـ.
١١١. سنن الدارمي: لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ). ت: فواز أحمد وخالد العلمي. ط١. ١٤٠٧هـ. دار التراث العربي . بيروت.

١١٢. سنن النَّسَائيّ الكبرىٰ: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ). ت: د.عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن .ط١. ١٤١١هـ. دار الكتب العلمية . بيروت.
١١٣. سنن سعيد بن منصور: لسعيد بن منصور (ت٢٢٧). ت: د.سعد أل حميد. دار العصيمي. الرياض. ط١. ١٤١٤هـ.
١١٤. سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي(ت٧٤٨هـ)، ت: مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٢٢هـ.
١١٥. السير الحثيث إلىٰ الطلاق الثلاث: للحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي من محفوظات الظاهرية بدمشق برقم ٩٩.
١١٦. الشافعي حياته وعصر، آراؤه وفقه: للإمام محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. ١٩٨٧م.
١١٧. شرح أدب القاضي: لعمر بن عبد العزيز بن مازه البخاري (ت٥٣٦هـ). ت: د. محيي هلال السرحان. ط١. مطبعة الإرشاد. بغداد. ١٣٩٧هـ.
١١٨. شرح الألفية: لزين الدين عبد الرحيم العراقي. دار الكتب العلمية. بيروت.
١١٩. شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقاء. ت: د. عبد الستار أبو غدة. دار الغرب الإسلامي. ط١. ١٤٠٣هـ.
١٢٠. شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبرايهم الشيرازي، ت: عبد المجيد تركي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
١٢١. شرح الوقاية: لمحمد بن عبد اللطيف ابن ملك الكِرْمَانِيّ توفي بعد (٨٠٦هـ)، من مخطوطات وزارة الأوقاف العراقية، برقم (٩٦٢).
١٢٢. شرح عقود رسم المفتي: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ضمن مجموع رسائله.
١٢٣. شرح مختصر الروضة: لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت : ٧١٦هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
١٢٤. شرح مختصر الطحاوي: لأبي بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، ت: د. سائد بكداش وآخرون، طبعة دار البشائر، ط١، ٢٠١٠هـ.
١٢٥. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ). ت: محمد زهري النجار. دار الكتب العلمية. بيروت. ط.١. ١٣٩٩هـ.
١٢٦. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لأحمد بن مصطفىٰ. طاشكبرىٰ زاده (ت٩٦٨هـ). دار الكتاب العربي . بيروت . ١٩٧٥م.
١٢٧. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي(٣٥٤هـ). ت: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط.٢. ١٤١٤هـ.

١٢٨. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت٣١١هـ).ت: د.محمد مصطفى الأعظمي. ١٣٩٠هـ. المكتب الإسلامي. بيروت.
١٢٩. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (ت٢٥٦هـ). ت: د.مصطفى البغا. ط٣. ١٤٠٧هـ. دار ابن كثير واليمامة . بيروت.
١٣٠. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيْسَابوريّ (ت٢٦١هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١٣١. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخَاويّ (ت٩٠٢هـ). دار الكتب العلمية. بدون تاريخ طبع.
١٣٢. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد سعيد البوطي.مؤسسة الرسالة.ط٤. ١٤٠٢هـ.
١٣٣. طبقات الحنفية: لعلي بن أمر الله قنالي زاده. ابن الحنائي (ت٩٧٩هـ). من مخطوطات دار صدام للمخطوطات.
١٣٤. طبقات الشافعية الكبرى: لعبد الوهاب بن علي السبكي(٧٢٧-٧٧١هـ). دار المعرفة. ط.٢.
١٣٥. طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني (ت١٠١٤هـ). ت: عادل نويهض. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ط٣. ١٤٠٢هـ.
١٣٦. طبقات الشافعية: لعبد الرحيم بن الحسين الأسنوي (٧٠٤-٧٧٢هـ). ت: كمال الحوت. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤٠٧هـ.
١٣٧. طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ). ت: خليل الميس. دار القلم. بيروت.
١٣٨. الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ)، ت: زياد محمود منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٣٩. طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي (ت٩٤٥هـ)، ت: علي محمد، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٩٢هـ.
١٤٠. طرب الأماثل بتراجم الأفاضل: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، وأيضاً: طبعة مطبع دبدبة أحمدي، لكنو، ١٣٠٣هـ.
١٤١. الطريقة المحمدية: لمحمد بن بير علي البركلي (ت٩٨١هـ) . طبعة بولاق. مصر.
١٤٢. ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٣، ١٤١٦هـ.
١٤٣. العبر في خبر من غبر: لمحمد بن أحمد الذَّهَبِي(٧٤٨هـ).ت:د. صلاح الدين المنجد. مطبعة حكومة الكويت. ١٩٦٣م.
١٤٤. عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لمحمد بن يوسف الصالحي (ت٩٤٢هـ)، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.

١٤٥. العقود الدرية في تنقيح الفتاوىٰ الحامدية: لمحمد أمين بن عمر. ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ). الطبعة الميرية ببولاق. مصر. ١٣٠٠هـ.
١٤٦. العلل المتناهية: لعبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ).ت:خليل الميس.دار الكتب العلمية.بيروت.ط١. ١٤٠٣هـ.
١٤٧. علم أصول الفقه: لعبد الوهاب خلاف. دار العلم. ط٢. ١٣٩٨هـ.
١٤٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مصورة عن الطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤٩. العناية علىٰ الهداية: لأكمل الدين محمد بن محمد الرومي البَابَرْتي(ت٧٨٦هـ). بهامش فتح القدير للعاجز الفقير . دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١٥٠. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة: لعمر الغزنوي (ت٧٧٣هـ). ت: محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث. مصر. ١٤١٩هـ.
١٥١. غمز عيون البصائر علىٰ الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الطباعة العامرة، مصر، ١٢٩٠هـ.
١٥٢. الفتاوىٰ الفقهية الكبرىٰ: لأحمد ابن حجر الهيتمي الشافعي (ت٩٧٤هـ). المكتبة الإسلامية.
١٥٣. الفتاوىٰ الهندية: للشيخ نظام الدين البرهانفوري والقاضي محمد حسين الجونفوري والشيخ علي أكبر الحسيني والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري وغيرهم . المطبعة الأميرية ببولاق. ١٣١٠هـ.
١٥٤. فتاوىٰ قاضي خان: لحسَن بن منصور بن محمود الأُوزْجَنْدِيّ (ت٥٩٢هـ). الطبعة الأميرية ببولاق. مصر. ١٣١٠هـ. بهامش الفتاوي الهندية.
١٥٥. فتح العلي المالك في الفتوىٰ علىٰ مذهب الإمام مالك: لمحمد بن أحمد عليش، دار المعرفة.
١٥٦. فتح العناية بشرح النقاية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١٠١٤هـ)، ت: محمد نزار وهيثم نزار، دار الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ.
١٥٧. فتح الغفار بشرح المنار: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٥هـ.
١٥٨. فتح القدير للعاجز الفقير علىٰ الهداية لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. وأيضاً: طبعة دار الفكر.
١٥٩. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي (٧١٧-٧٦٢هـ)، ت: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، وأيضاً: طبعة عالم الكتب.
١٦٠. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري، مطبعة يحيىٰ أفندي، ١٢٨٩هـ.
١٦١. الفصول في الأصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ). الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف الكويتية.
١٦٢. فضائل الصحابة: لعبد الله بن أحمد بن حنبل. ت: د. وصي الدين محمد عباس. ط١. ١٤٠٣. مؤسسة الرسالة. بيروت.

١٦٣. فقه سعيد بن المُسَيِّب: للدكتور هاشم جميل. وزارة الأوقاف العراقية. ١٩٧٤هـ.
١٦٤. الفقيه والمتفقه: لأحمد بن علي الخطيب (ت٤٦٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ١٣٩٥هـ.
١٦٥. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد الحسن الحجوي الفاسي (ت١٣٧٦هـ). دار الكتب العلمية. ط١. ١٤١٦هـ.
١٦٦. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ).ت: أحمد الزعبي. دار الأرقم. بيروت. ط١. ١٩٩٨م.
١٦٧. الفوائد المكية فيما يحتاج طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية: للسيد علوي بن محمد السقاف. طبعة مصطفى الحلبي.
١٦٨. فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبُوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدِّين الأَنْصَارِيّ. دار العلوم الحديثة. بيروت.
١٦٩. فيض الباري شرح البخاري: محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت: ١٣٥٣هـ)، (١٢٩٢-١٣٥٢)، مكتبة مشكاة الإسلامية.
١٧٠. القواعد الفقهية: لعلي أحمد الندوي، دمشق، دار القلم، ط٥، ١٤٢٠هـ.
١٧١. القواعد: لعبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، دار المعرفة.
١٧٢. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ). ت: محمد عوامة. ط٢. ١٤١٣هـ. دار القبلة للثقافة الإسلامية. مؤسسة علو. جدة.
١٧٣. الكامل في ضعفاء الرجال: لعبد الله بن عدي أبو أحمد الجُرْجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ). ت: يحيى مختار غزاوي. ط٣. ١٤٠٩هـ. دار الفكر . بيروت.
١٧٤. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان: المختار لمحمود بن سليمان الكفوي (ت نحو٩٩٠هـ). من مخطوطات المكتبة القادرية. بغداد. برقم (١٢٤٢).
١٧٥. كتّاب النبي ﷺ: للدكتور محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي. ط٢. ١٣٩٨هـ.
١٧٦. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية.
١٧٧. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ). دار الكتاب الإسلامي.
١٧٨. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ). ت: أحمد القلاش. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط.٤. ١٤٠٥هـ.
١٧٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (١٠١٧-١٠٦٧)، دار الفكر.
١٨٠. الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ). ت: د.عدنان درويش ومحمَّد المِصريّ. مؤسسة دار المعارف. ط٢. ١٩٩٣م.
١٨١. لسان العرب: لمحمد الأفريقي المصري ابن منظور(ت٧١١هـ). ت: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي. دار المعارف .

١٨٢. مالك حياته وعصره، آراؤه الفقهية: لمحمد أبو زهرة. دار الفكر العربي.
١٨٣. المجتبى من السنن: لأبي عبد الله أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥-٣٠٣)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.
١٨٤. مجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، ت: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.
١٨٥. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لشيخِ زاده الرُّومي عبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد (ت ١٠٧٨هـ). دار الطباعة العامرة. ١٣١٦.
١٨٦. المجموع شرح المهذب: ليحيى بن شرف النووي(ت٦٧٦هـ).ت: محمود مطرحي. بيروت. دار الفكر.ط١. ١٤١٧هـ.
١٨٧. محاضرات في الفقه المقارن: للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. دار الفكر المعاصر، بيروت. دار الفكر، دمشق. ط٢. ١٤٢٠هـ.
١٨٨. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: لحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت٣٦٠هـ). ت: د. محمد عجاج. دار الفكر. بيروت. بيروت. ١٤٠٤هـ.
١٨٩. المُحَلَّى: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ). دار الفكر.
١٩٠. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦)، ت: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.
١٩١. مختصر المزني: لإسماعيل بن يحيى المزني(ت٢٦٤هـ). دار المعرفة. بيروت.
١٩٢. المدخل الفقهي العام: لمصطفى أحمد الزرقاء. دار الفكر. ط١٠. ١٣٨٧هـ.
١٩٣. المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي: لموسى الإبراهيم. دار عمار. عمان. ١٩٨٩م.
١٩٤. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية: لعلي جمعة محمد عبد الوهاب، دار السلام – القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٩٥. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد القادر بن بدران، ت: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ، ط٤.
١٩٦. المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي: للدكتور أكرم القواسمي. دار النفائس. عمان. ط١. ١٤٢٣هـ.
١٩٧. مدخل الى مقاصد الشريعة
١٩٨. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: للدكتور عبد الكريم زيدان. مؤسسة الرسالة. مكتبة القدس. ط١١. ١٤١٠هـ.
١٩٩. المدخل للتشريع الإسلامي: للدكتور محمد فاروق النبهان. وكالة المطبوعات. الكويت. دار القلم. بيروت. ط٢. ١٩٨١م.
٢٠٠. المدخل: لمحمد العبدري المالكي الفاسي ابن الحاج (ت٧٣٧هـ)، دار التراث.
٢٠١. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ). مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. ط.١. ١٩٧٠م.

٢٠٢. مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: لحسن بن عمار الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، ت: عبد الجليل عطا البكري، دار النعمان للعوم، دمشق، ط١. ١٩٩٠م.
٢٠٣. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ). ت: مصطفى عبد القادر. دار الكتب العلمية . بيروت. ط١. ١٤١١هـ.
٢٠٤. المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ) . دار العلوم الحديثة. بيروت.
٢٠٥. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود (ت٢٠٤هـ). دار المعرفة. بيروت.
٢٠٦. مسند أبي عوانة: ليعقوب بن إسحاق الاسفرائيني.أبي عوانة(ت٢١٦هـ).ت: أيمن بن عارف. دار المعرفة. بيروت. ط.١.
٢٠٧. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). مؤسسة قرطبة. مصر.
٢٠٨. مسند البَزَّار (البحر الزخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو البَزَّار(ت٢٩٢هـ).ت: د.محفوظ الرحمن. ط١. ١٤٠٩هـ. مؤسسة علوم القرآن. مكتبة العلوم والحكم. بيروت . المدينة.
٢٠٩. مسند الربيع: للربيع بن حبيب بن عمر الأزدي. ت: محمد بن إدريس. وعاشور بن يوسف. دار الحكمة. مكتبة الإستقامة. بيروت. عُمان. ط١. ١٤١٥هـ.
٢١٠. مسند الشاشي: للهيثم بن كليب الشاشي (ت٣٣٥هـ). ت: د. محمود الرحمن. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. ط١. ١٤١٠هـ.
٢١١. المسند المستخرج على صحيح مسلم: لأبي نعيم محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، ت: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦هـ.
٢١٢. مشكل الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ). مجلس دائرة النظامية. الهند. حيدر آباد. ط١. ١٣٣٣هـ
٢١٣. المصالح المرسلة: لمحمد الأمين الشنقيطي، مركز شؤون الدعوة، السعودية، ١٤١٠هـ.
٢١٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)المطبعة الأميرية. ط.٢. ١٩٠٩م.
٢١٥. مصطلحات المذاهب الفقهية: لمريم محمد صالح الظفيري. دار ابن حزم. ط١: ١٤٢٢هـ.
٢١٦. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ) ت: كمال الحوت. ط.١. مكتبة الرشد. الرياض. ١٤٠٩هـ.
٢١٧. المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ). ت: حبيب الرحمن الأعظمي. ط.٢. المكتب الإسلامي. بيروت. ١٤٠٣هـ.
٢١٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى الرحيباني ت١٢٤٣هـ، المكتب الإسلامي.
٢١٩. معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف: لعبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت١٣٤١هـ). راجعه: أبو الحسن الندوي. من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. ١٩٨٣. وهو مطبوع باسم الثقافة الإسلامية في الهند.
٢٢٠. معالم القربة في معالم الحسبة: لمحمد ابن الأخوة الشافعي. دار الفنون. كمبردج.

٢٢١. المعاملات المالية المعاصرة: للدكتور محمد عثمان شبير. دار النفائس. ط٢. ١٤١٨هـ.
٢٢٢. معجم الأدباء: لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.
٢٢٣. المعجم الأوسط: لسليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ). ت: طارق بن عوض الله. دار الحرمين. القاهرة. ١٤١٥هـ.
٢٢٤. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (ت٣٦٠هـ).ت: حمدي السلفي.ط٢. ١٤٠٤هـ مكتبة العلوم والحكم .الموصل.
٢٢٥. معجم المؤلفين: لعمر كحالة. مؤسسة الرسالة. بيروت.ط١. ١٤١٤هـ.
٢٢٦. معجم لغة الفقهاء: للدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٢٢٧. معجم مقاييس اللُّغَة: لأحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ). ت: عبد السلام هارون. دار الكتب العلمية .
٢٢٨. معنى قول الإمام المطلبي: لعلي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٥٦هـ). ت: علي نايف بقاعي. دار البشائر الإسلامية.بيروت. ط١. ١٤١٣هـ.
٢٢٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني(ت٩٧٧هـ). دار الفكر.
٢٣٠. المغني في أصول الفقه: لعمر بن محمد الخبازي (٦٢٩-٦٩١هـ)، ت: الدكتور محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٣هـ.
٢٣١. المغني: لموفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن قدامة (ت٦٢٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٢٣٢. مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤٠٥.
٢٣٣. المقاصد: لابن عاشور، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر.
٢٣٤. مقالات الكوثري: لمحمد زاهد الكوثري(ت١٣٧٨هـ). المكتبة الأزهرية. مصر. ١٤١٤هـ.
٢٣٥. مقدمات الإمام الكوثري: محمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ) دار الثريا. دمشق. ط١. ١٩٩٧م.
٢٣٦. مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) . ت: الدكتور تقي الدين الندوي. دار السنة والسيرة بومباي ودار القلم دمشق. ط١. ١٩٩١مـ.
٢٣٧. مقدِّمة السِّعَاية في كشف ما في شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). باكستان. ١٩٧٦م.
٢٣٨. مقدمة الهداية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). ديوبند سهارنيور. ١٤٠١هـ.
٢٣٩. مقدِّمة عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). المطبع المجتبائي. دهلي. ١٣٤٠هـ .
٢٤٠. مقدمة نصب الراية: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ)، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٢٤١. مكارم الأخلاق: لعبد الله بن محمد القرشي (٢٠٨-٢٨١هـ)، ت: مجدي السيد، مكتبة دار القرآن، القاهرة، ١٤١١هـ.
٢٤٢. مكانة الإجماع وحجيته في الفقه الإسلامي: محمد رفيع العثماني، ترجمة عبد الحفيظ قريشي، كراتشي، مكتبة دار العلوم، ط١، (١٤٢٢هـ).
٢٤٣. مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: لمحمد عبد الرشيد النعماني. ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط٤. ١٤١٦هـ.
٢٤٤. مناقب أبي حنيفة وصاحبيه: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ). ت: محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث. مصر. ١٤١٦هـ.
٢٤٥. مناقب أبي حنيفة: لعلي بن سلطان القاري (١٠١٤هـ). مطبوع في نهاية الجواهر المضية. حيدر آباد. ١٣٣٢هـ.
٢٤٦. المنتقى شرح الموطأ: لسليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٧٤هـ). دار الكتاب الإسلامي.
٢٤٧. منهج السلف في السؤال عن العلم: لعبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط١. ١٤١٢هـ.
٢٤٨. المنهج الفقهي للإمام اللكنوي: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج. دار النفائس. عمان. ١٤٢٢هـ.
٢٤٩. منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل: للدكتور بدوي الطاهر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٣هـ.
٢٥٠. الموافقات: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠ه)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط٢، ١٤١٧ه - ١٩٩٧م.
٢٥١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ). دار الفكر. بيروت. ط٢. ١٣٩٨هـ.
٢٥٢. موسوعة الفقه الإسلامي المصرية: أصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. ١٣٨٦هـ.
٢٥٣. الموسوعة الفقهية الكويتية: لجماعة من العلماء. تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.
٢٥٤. موطأ مالك: لمالك بن أنس الصبحي (٩٣-١٧٩هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. مصر.
٢٥٥. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، ت: الدكتور عبد الملك السعدي، طباعة وزارة الأوقاف العراقية، ط١، ١٤٠٧هـ.
٢٥٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لمحمد بن أحمد الذهبي(ت٧٤٨هـ). ت: د. عبد الفتاح أبو سنة. دار الكتب العلمية. بيروت. ط.١. ١٤١٦هـ.
٢٥٧. الميزان الكبرى: لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني. دار العلم للجميع. ط١.
٢٥٨. ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق: لشهاب بن بهاء الدين المرجاني (ت١٣٠٦هـ). طبعة قازان. ١٢٨٧هـ.

٢٥٩. النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: لعبد الحي اللكنوي(ت١٣٠٤هـ)عالم الكتب.ط١. ١٤٠٦هـ
٢٦٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ليوسف بن تغرة بردة الأتابكي (٨١٣-٨٧٤). وزارة الثقافة والإرشاد القومي. المؤسسة المصرية العامة.
٢٦١. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: لعبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت١٣٤١هـ). دائرة المعارف العثمانية. الهند. راجعه أبو الحسن الندوي. ط١. ١٩٧٢م.
٢٦٢. نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف: لمحمد أمين ابن عابدين الحنفي، مسودة مصفوفة ومصححة ومعلق عليها عن المطبوعة القديمة (دار الفكر)، اعتنى بها الدكتور صلاح أبو الحاج.
٢٦٣. نهاية السول مع حاشيته: لجمال الدين الآسنوي الشافعي. عالم الكتب.
٢٦٤. نور الأنوار شرح المنار: لأحمد بن أبي سعيد الصديقي الميهوي الحنفي المعروف بـ(ملا جيون)(ت١١٣٠هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٦هـ.
٢٦٥. الهداية شرح بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر المرغيناني(ت٥٩٣هـ). مطبعة مصطفى البابي.
٢٦٦. هدي الساري: لابن حَجَر العَسْقَلانِي (ت٨٥٢هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب. ١٣٧٩هـ. دار المعرفة. بيروت.
٢٦٧. هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ) . دار الفكر . ١٤٠٢هـ.
٢٦٨. الوجيز في أصول التشريع الإسلامي: لمحمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٠م.
٢٦٩. الوجيز في أصول الفقه: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة البشائر.
٢٧٠. الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية: الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت –لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٢٧١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأحمد بن محمد ابن خَلكان (ت٦٨١هـ). ت: د.إحسان عباس. دار الثقافة . بيروت.
٢٧٢. الوفيات: لمحمد بن رافع السلامي(٧٠٤-٧٧٤هـ). ت: صالح مهدي عباس. مؤسسة الرسالة.بيروت. ط١. ١٤٠٢هـ.
٢٧٣. الوقاية لبرهان الشريعة، وشرح الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧هـ) ومنتهى النقاية للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق، عمان، الأردن، ٢٠٠٥م.
٢٧٤. أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك: لمحمد بن إبراهيم ابن الحلبي (ت٩٧١هـ)، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.
٢٧٥. أصول البزدوي: لعلي بن محمد بن حسين البزدوي (٤٠٠-٤٨٢هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٢٧٦. مختصر اختلاف العلماء: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، ت: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.

الفهرس